



INSTRUCTIONS

SUR LE

RITUEL DE LANGRES.

DE L'IMPRIMERIE DE BEAU,
A Saint-Germain-en-Laye.

INSTRUCTIONS

SUR L'ADMINISTRATION

DES SACREMENS,

PAR

LE CARDINAL DE LA LUZERNE,

ANCIEN ÉVÊQUE DE LANGRES.

TROISIÈME ÉDITION,

MISE EN CONCORDANCE AVEC LE DROIT CIVIL ACTUEL,

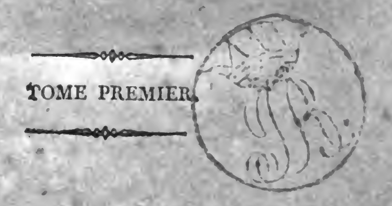
REVUE, CORRIGÉE

ET AUGMENTÉE D'UN GRAND NOMBRE DE NOTES,

PAR M. L'ABBÉ AFFRE,

VICAIRE-GÉNÉRAL DU DIOCÈSE DE PARIS.

TOME PREMIER.



PARIS,

MÉQUIGNON JUNIOR,

LIBRAIRE DE LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE,

RUE DES GRANDS-AUGUSTINS, N° 9.

1837.

AVERTISSEMENT
SUR CETTE NOUVELLE ÉDITION.

Les ouvrages de M. le cardinal de La Luzerne ont un mérite qui sera apprécié dans tous les temps par les esprits solides, par les théologiens exacts et instruits. Il avoit fait une étude profonde de la théologie; il en expose la doctrine avec science, méthode, clarté, précision. Ces qualités, communes à tous ses écrits, se trouvent dans ses *Instructions sur le Rituel de Langres*, excellent résumé de théologie et de discipline ecclésiastique concernant les sacremens, les censures et la conduite des clercs.

Aussi cet ouvrage a-t-il toujours joui d'une réputation bien méritée. M. Duclaux, ancien supérieur-général du séminaire de Saint-Sulpice, casuiste très éclairé et d'une grande sagesse, le recommandoit comme un des meilleurs livres de théologie morale. Nous en avons entendu faire le même éloge à des supérieurs de séminaire fort instruits.

Cependant on y avoit remarqué des décisions peu exactes, et quelques principes sujets à difficulté. Un savant professeur de théologie les avoit relevés, dans la précédente édition, par quelques observations où les vrais principes sont énoncés clairement et établis de la manière la plus solide et la plus judicieuse (*a*).

(*a*) Voyez le compte-rendu de cet ouvrage dans l'*Ami de la religion et du roi*, n°s 359 et 363, t. XIV, p. 306 et 369.

Nous avons textuellement reproduit ces notes dans cette édition ; seulement, afin de les rendre encore plus utiles, au lieu de les renvoyer, comme elles étoient auparavant, à la fin du volume, nous les avons intercalées dans le corps de l'ouvrage, aux endroits mêmes où se trouvent les erreurs qu'elles relèvent. Elles sont distinguées, par deux astérisques **, de celles qui ont été ajoutées dans la présente édition.

Voici maintenant la nature et l'objet de nos propres additions. Nous avons cru devoir 1° noter encore quelques décisions d'une application peu pratique, mais qui, étant moins conformes à la doctrine générale des théologiens, méritoient d'être relevées. 2° En conservant les dispositions de nos anciennes lois, encore en vigueur à l'époque où le Rituel a été rédigé, on a eu soin de les exposer comme une législation abrogée, et de faire connoître celle qui l'a remplacée. 3° M. le cardinal de La Luzerne non seulement trace avec détail les règles à suivre pour l'administration des sacremens, mais il développe aussi les principes théologiques sur lesquels ces règles sont formées. La nature de son ouvrage n'exigeoit rien de plus, et la plupart des instructions sur les divers rituels, excepté celles qui concernent les rituels de Paris et de Toulon, sont moins considérables. On donneroit à ces sortes de livres une étendue démesurée si on y faisoit entrer les preuves de l'écriture et de la tradition, qui éta-

blissent la doctrine ou la discipline exposées par leurs auteurs. Mais, tout en justifiant cette méthode, nous avons pensé qu'un éditeur pouvoit se donner plus de latitude, et qu'il feroit une chose utile en indiquant les auteurs qui avoient le mieux exposé ces preuves: c'est le troisième objet des notes insérées dans cette nouvelle édition. 4° Les rits employés dans les sacremens sont une des matières les plus dignes de l'étude du Clergé. Elle ouvre une belle carrière à l'érudition, elle offre un aliment à la piété, elle fournit des armes à la foi, puisque c'est par ces monumens qu'il est le plus facile de prouver la perpétuité de nos dogmes. On ne s'attend pas à retrouver dans des notes succinctes le fruit des travaux d'un grand nombre de savans distingués, des Martenne, des Renaudot, des Bona, des Gavantus, etc., etc.; mais nous avons pu citer leurs ouvrages et les chapitres où est traitée l'histoire de nos rits sacrés. Ces citations seront utiles à ceux qui auraient le désir de faire une étude approfondie de l'histoire de la liturgie. 5° Il est des règles pratiques dont quelques-unes ont été modifiées par de nouveaux règlemens ou par l'usage; elles ont été l'objet de quelques remarques. C'est sur les dispenses de mariage surtout que nous avons dû insister. Telles sont les additions que nous nous sommes permises. Aucune n'est entrée dans le texte, que nous avons respecté; c'est dans les notes que se trouvoit leur place la plus naturelle et la plus convenable. Le seul changement fait au texte est celui que nous avons indiqué plus haut, concernant la légis

lation. Nous avons aussi changé la rédaction d'un très petit nombre de phrases pour éviter des répétitions vicieuses.

Enfin nous avons réimprimé les *Instructions sur le Rituel de Langres* dans le format in-12 (*a*), comme étant d'un usage plus commode, et nous avons divisé l'ouvrage par une série de numéros, qui, étant reproduits avec leurs sommaires, à la table générale des matières, rendent les recherches extrêmement faciles. Ce sont des améliorations qui seront sans doute accueillies avec plaisir.

Ce livre, tel que nous le présentons au public, offre l'avantage de donner l'exposition de la théologie des sacremens peut-être la mieux faite que nous possédions. Ceux qui voudroient approfondir quelque question ou plus curieuse, ou plus importante, ou qui a un intérêt présent pour celui qui s'en occupe, trouveront dans nos notes l'indication des livres qui les ont traitées. Nous avons donc la confiance que nous n'aurons pas travaillé en vain en reproduisant un ouvrage déjà épuisé, qui a déjà acquis une juste célébrité, et qui, à mesure qu'il sera plus connu, ne peut manquer d'en acquérir une plus grande.

(*a*) La 1re et la 2e édition ont été publiées dans le format in-4°. Les autres ouvrages du savant évêque existent in-12, et forment 22 vol. qui font partie de la librairie de M. Méquignon Junior.

INSTRUCTIONS

SUR L'ADMINISTRATION

DES SACREMENS.

CHAPITRE PREMIER.

INSTRUCTION SUR LES SACREMENS EN GÉNÉRAL.

Canons du saint concile de Trente, sur les sacremens en général.

I. « Si quis dixerit sacramenta novæ Legis non » fuisse omnia à Jesu Christo Domino nostro insti- » tuta, aut esse plura vel pauciora quàm septem : » videlicet Baptismum, Confirmationem, Eucharis- » tiam, Pœnitentiam, Extremam-Unctionem, Ordi- » nem et Matrimonium, aut etiam aliquod horum » septem non esse verè et propriè sacramentum, » Anathema sit.

II. » Si quis dixerit ea ipsa novæ Legis sacramenta » à Sacramentis antiquæ Legis non differre, nisi quia » cæremoniæ sunt aliæ et alii ritus externi, Anathema » sit.

III. » Si quis dixerit hæc septem sacramenta ita » esse inter se paria, ut nullâ ratione aliud sit alio » dignius, Anathema sit.

IV. » Si quis dixerit sacramenta novæ Legis non » esse ad salutem necessaria, sed superflua, et sine » eis, aut eorum voto, per solam fidem homines à » Deo gratiam justificationis adipisci, licet omnia » singulis necessaria non sint, Anathema sit.

V. » Si quis dixerit hæc sacramenta propter solam » fidem nutriendam instituta fuisse, Anathema sit.

VI. » Si quis dixerit sacramenta novæ Legis non » continere gratiam quam significant, aut gratiam » ipsam non ponentibus obicem non conferre, quasi » signa tantùm externa sint acceptæ per fidem gratiæ » vel justitiæ, et notæ quædam christianæ professionis » quibus apud homines discernuntur fideles ab infi- » delibus, Anathema sit.

VII. » Si quis dixerit non dari gratiam per hujus- » modi sacramenta semper et omnibus, quantùm » est ex parte Dei, etiamsi ritè ea suscipiant, sed ali- » quandò et aliquibus, Anathema sit.

VIII. » Si quis dixerit per ipsa novæ Legis sacra- » menta ex opere operato non conferri gratiam, sed » solam fidem divinæ promissionis ad gratiam conse- » quendam sufficere, Anathema sit.

IX. » Si quis dixerit in tribus sacramentis, Bap- » tismo scilicet, Confirmatione et Ordine, non imprimi » caracterem in animâ, hoc est, signum quoddam » spirituale et indelebile, undè ea iterari non pos- » sunt, Anathema sit.

X. » Si quis dixerit Christianos omnes in verbo et » omnibus sacramentis administrandis habere potes- » tatem, Anathema sit.

XI. » Si quis dixerit in ministris, dùm sacramenta » conficiunt, et conferunt, non requiri intentionem » saltem faciendi quod facit Ecclesia, Anathema » sit.

XII. » Si quis dixerit ministrum in peccato mortali » existentem, modò omnia essentialia quæ ad Sacra- » mentum conficiendum aut conferendum pertinent, » servaverit, non conficere aut conferre Sacramen- » tum, Anathema sit.

XIII. » Si quis dixerit receptos et approbatos Eccle- » siæ catholicæ ritus in solemni sacramentorum ad- » ministratione adhiberi consuetos, aut contemni, » aut sine peccato à ministris pro libito omitti, aut » in novos alios per quemcumque Ecclesiarum Pas- » torem mutari posse, Anathema sit. »

ARTICLE PREMIER.

DE LA NATURE DES SACREMENS.

1. Dignité. — 2. Définition. — 3. Nombre des sacremens.

1. Il n'est rien de plus grand ni de plus noble dans l'Eglise que les sacremens (1), soit à raison de la source divine dont ils procèdent, soit à raison de ce qu'ils contiennent et de ce qu'ils opèrent. Les sacremens sont le chef-d'œuvre de la puissance et de la bonté divine, et le plus précieux de tous les dons que Jésus-Christ ait faits à son Eglise. C'est par eux que les hommes communiquent avec Dieu même, et sont unis à l'Eglise. Ils sont les canaux par lesquels les grâces découlent jusqu'à nous, et les moyens qu'emploie le divin Rédempteur pour nous appliquer les mérites de son Sang. Ils sont aussi les liens sacrés de la communion des fidèles; et c'est à leur participation qu'on reconnoît les véritables enfans de l'Eglise. Enfin, du ministère respectable dont nous sommes revêtus, la partie la plus auguste et la plus importante, est certainement l'administration des sacre-

---

(1) Le mot *sacrement* a eu, dans l'antiquité, différentes significations. Chez les Romains, il désignait le serment militaire prêté aux empereurs. C'est dans ce sens qu'il est employé dans les lois romaines. Il signifiait aussi la somme d'argent que les plaideurs déposaient dans les temples, et que les prêtres remettaient après le jugement du procès à celui auquel il avait été favorable. Dans les Livres saints, le mot *sacrement* veut quelquefois dire *secret*. (Ep. aux Ephés. IX, v. 11; Tob. XII, v. 7, Daniel; c. XI, v. 18.). Il signifie *mystère*, (dans la 1re épître, aux Coloss. v. 27.) Dans la bouche des pères, il signifie encore un rit, une prière, une chose sacrée quelconque. Saint Augustin appelle le pain et le sel bénits, donnés aux catéchumènes, un *sacrement* (Serm. 227, *et de pecc. mer. et remiss.*, c. 26); saint Paulin (ép. 4 et 15), et les conciles de Carthage lui donnent les mêmes noms. Les prières du service divin sont communément appelées par les Pères des sacremens. (Voyez en particulier saint Cyp. *de oration. dominic.*; et saint Amb., lib. III, *de Virg.* cap. 5.)

mens ; et le Prêtre qui a l'honneur d'exercer ces redoutables fonctions, doit sans cesse avoir devant les yeux le mot du grand Apôtre, *que l'homme nous considère comme les ministres de Jésus-Christ, et les dispensateurs des mystères de Dieu* (1).

On sent bien que nous n'envisageons ici que les sacremens de la nouvelle Loi, sous laquelle nous vivons. Ceux des autres états de la nature humaine, et en particulier ceux de la loi de Moïse, qui ne contenoient que *l'ombre des biens futurs*, ne subsistent plus, et ont suivi le sort des temps pour lesquels ils étoient faits. Ces ombres passagères se sont évanouies quand le soleil de vérité a éclairé l'univers. A ces *foibles et stériles élémens,* comme les appelle saint Paul, qui signifioient la grace, mais qui ne la conféroient pas, et dont le plus noble caractère fut de figurer et d'annoncer un ordre de choses infiniment plus relevé, ont succédé les sacremens que l'Eglise possède, qui sont à la fois et les signes et les causes de notre sanctification.

2. Nous définissons, avec le catéchisme du concile de Trente, les sacremens de la nouvelle alliance, des signes sensibles et efficaces de la grâce invisible, instituée par Jésus-Christ, pour la sanctification de nos âmes.

3. Jésus-Christ a donné à son Eglise sept sacremens, savoir : le Baptême, la Confirmation, la Pénitence, l'Eucharistie, l'Extrême-Onction, l'Ordre et le Mariage. C'est une vérité de foi, décidée par le concile de Trente, qui a condamné en ce point les erreurs de Luther et de Calvin. L'Eglise avoit proscrit antérieurement diverses autres hérésies relatives aux sacremens (2).

Les sept Sacremens ont été institués par Notre-

---

(1) Première aux Cor., c. 4, v. 1.

(2) Voyez sur les preuves de la foi de l'Eglise, relativement à l'institution divine des sacremens, *Les conf. d'Ang.* t. III, quest. 2.—*La perpétuité de la foi*, etc. Dans le t. V de ce dernier ouvrage, on prouve jusqu'à l'évidence que l'Eglise grecque et les sectes qui

Seigneur Jésus-Christ. Tous les Théologiens conviennent qu'il les a institués immédiatement, c'est-à-dire, par lui-même, et qu'il n'a pas donné à son Eglise le pouvoir d'en établir. Aussi le Concile de Trente, en déclarant que l'Eglise a toujours eu le pouvoir d'établir ou de changer les cérémonies d'institution ecclésiastique, dans l'administration des sacremens, selon qu'elle le jugerait plus convenable, pour le respect qui est dû à ceux-ci, pour l'utilité des fidèles, et relativement à la diversité des choses, des temps et des lieux, en excepte ce qui concerne la substance des sacremens : *Salvâ eorum substantiâ.* (1)

La notion qui a été donnée des sacremens comprend deux idées, celle du signe sensible, et celle de la grâce qu'il produit, c'est-à-dire, celle de la cause et celle de l'effet. On va, dans les deux articles suivans, parler du rit extérieur, et de ses effets. On ajoutera deux autres articles; l'un, sur le Ministre qui peut conférer les sacremens; et l'autre, sur le sujet ou sur la personne qui doit les recevoir.

ARTICLE II.

DU RIT EXTÉRIEUR DES SACREMENS.

4. Rit essentiel des sacremens. — 5. Matière et forme. — 6. Quel changement les altère. — 7. Conduite des ministres dans le cas du doute sur la vraie matière et la vraie forme. Forme conditionnelle.—8. Cérémonies non essentielles et cependant importantes. — 9. Fin de ces cérémonies. — 10. Comment doit être rempli le rit des Sacremens.

4. Distinguons, dans le rit extérieur par lequel on confère les sacremens, deux parties différentes. L'une est la substance même du sacrement, et lui est essentielle. Elle a été établie par Jésus-Christ même; et c'est ce qu'on appelle la matière et la forme du

---

s'en sont séparées, ont toujours admis, comme l'Eglise latine, sept sacremens.

(1) Sess. 21e, cap. 2.

sacrement. L'autre partie consiste dans des cérémonies qui ont été ajoutées par l'Eglise au rit prescrit par Jésus-Christ. Elles ne sont point de l'essence du sacrement, et leur inobservation n'entraîne pas la nullité.

La partie essentielle du rit extérieur s'appelle, comme on vient de le dire, la matière et la forme. Ces expressions ne se trouvent point employées par les anciens, mais elles répondent parfaitement à leurs idées; et d'ailleurs elles ont été consacrées dans le Concile de Florence (1). La matière du sacrement est la chose, l'élément ou l'action sensible qu'on y emploie; ou, comme s'expriment les théologiens, c'est la partie du rit extérieur qui désigne moins clairement la grâce. La forme est ce qui annonce plus clairement l'effet, ce qui détermine la matière à être un sacrement; et elle consiste ordinairement dans les paroles que le ministre prononce. Ce sont ces deux parties du signe sensible, qu'avoit en vue saint Augustin, lorsqu'il disoit : *accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum.* On distingue une matière éloignée, et une matière prochaine. La première est la chose sur laquelle s'exerce l'action du ministre; la seconde est l'application de la matière éloignée sur le sujet. Ainsi, dans le baptême, l'eau

---

(1) Les mots *matière* et *forme* ont été empruntés à la philosophie scholastique. C'est Guillaume d'Auxerre qui, au 13e siècle, paroît les avoir employés le premier. Plus tard, Alexandre de Halès, Albert-le-Grand, saint Thomas, et enfin tous les théologiens et l'Eglise elle-même, les adoptèrent. Mais dans tous les temps on a distingué dans le rit la chose ou l'élément naturel et les paroles mystiques qui la consacrent. *Le démon*, dit Tertullien (*de pœnit.*, c. 40), *imite, dans ses mystères d'idolâtrie*, les choses des *divins mystères.* C'est dans le même sens que saint Augustin se demande : *Qu'est-ce que l'eau, sinon de l'eau, si vous la séparez de la parole qui la consacre? Mais unissez cet élément à cette parole, et le sacrement existe.* (In Joann. tract. LXXX, c. 3.)

Morin prouve très bien que ces mots *matière* et *forme*, employés d'abord par les Latins, le furent plus tard par les Grecs.

est la matière éloignée; et l'ablution ou l'effusion de l'eau, est la matière prochaine.

Que Jésus-Christ ait déterminé individuellement, ou, comme parlent les théologiens, *in specie*, la matière et la forme de tous les sacremens; ou, comme le veulent quelques docteurs, qu'il ait réglé d'une manière plus générale la forme et la matière de plusieurs sacremens, et qu'il en ait prescrit seulement la substance, laissant à l'église la liberté de les fixer plus particulièrement (1), il est toujours certain que ces deux parties du rit extérieur forment l'essence du sacrement; en sorte que si l'une des deux est ou supprimée ou altérée, il n'y a point de sacrement.

---

(1) Le concile de Trente (sess. 7, can. 1er) a défini que Jésus-Christ avoit institué les sacremens; cependant il n'a pas prétendu condamner l'opinion de quelques scholastiques, parmi lesquels on compte Alexandre de Halès, Hugues de Saint-Victor, Pierre Lombard, lesquels avoient soutenu que Jésus-Christ n'avoit pas institué *immédiatement* la Confirmation et l'Extrême-Onction, c'est-à-dire, en d'autres termes, qu'il avoit donné à l'Eglise le pouvoir de les établir. Mais si le concile n'a rien défini sur l'institution immédiate de tous les sacremens, il a, dans plusieurs chapitres, clairement exprimé sa doctrine à ce sujet, et notamment dans le 1er de la 14e session, où il est dit que *l'Extrême-Onction a été instituée par Jésus-Christ, et promulguée par l'apôtre saint Jacques*. Voyez Tournely, *de Sacram. in genere*, q. 5, art. 1; Juenin, *de Sacram.*; diss. 1re. q. 4; *de Sacram. in genere*; Drouin, *de re Sacram.* q. 6.

Tous les théologiens, d'accord aujourd'hui sur l'institution immédiate de tous les sacremens par Jésus-Christ, ne le sont pas également sur la question de savoir s'il a déterminé en général, ou d'une manière spéciale, la forme et la matière de chacun d'eux. La détermination seroit spéciale pour l'Extrême-Onction, par exemple, s'il avoit prescrit l'huile d'olive comme la seule matière à employer dans l'administration de ce sacrement. La détermination ne seroit que générale s'il s'étoit borné à désigner une matière propre à faire une onction. Il est certain que dans le baptême l'eau naturelle a été *spécialement* désignée. La forme l'a été aussi. Pour les autres sacremens, ainsi que pour les développemens de cette question, consultez Juenin (*de Sacram.* diss. 1re, q. 3, c. 3); Drouin, *de re Sacram.* la théologie de Rouen et celle de Nancy.

5. Il ne faut cependant pas imaginer que tou changement quelconque dans le rit essentiel opèr la nullité du sacrement. Il faut que ce changemen soit essentiel; et porte sur la substance même de la matière ou de la forme. Un changement qui ne seroit qu'accidentel ne pourroit pas produire un pareil effet. Dans la matière le changement est essentiel, quand elle est ou devient d'une autre nature, et d'une espèce différente de celle que Jésus-Christ a déterminée; par exemple, si pour baptiser on prenoit ou une autre matière que de l'eau naturelle, ou de l'eau tellement corrompue, qu'elle ne pût être réputée, suivant le commun jugement des hommes, avoir conservé sa nature. Dans la forme, on regarde le changement comme essentiel, lorsque les paroles n'expriment plus le même sens que celui qu'elles doivent avoir par l'institution de Jésus-Christ, ou lorsque ce sens est altéré; comme si, en prononçant les paroles du baptême, on omettoit le nom de quelqu'une des personnes divines, ou si on en substituoit un autre.

On sent que ce seroit un sacrilége de faire, de propos délibéré, de tels changemens, qui rendroient les sacremens nuls. La négligence ou l'ignorance en cette matière, ne seroient point des excuses légitimes. Un changement même accidentel, quoique incapable de nuire à la substance du sacrement, seroit coupable. Tel seroit le retranchement de ces mots dans les paroles de la consécration : *novi et æterni testamenti*. Tel seroit encore l'usage que l'on feroit de la langue vulgaire dans l'administration publique des sacremens; ou celui que feroit de pain levé un prêtre de l'église latine dans la célébration des saints mystères.

6. La matière et la forme de tous les Sacremens ne sont pas déterminées d'une manière tellement précise, qu'il n'y ait à ce sujet des difficultés. Dans les écoles de Théologie, on dispute si c'est l'onction du saint chrême ou l'imposition des mains qui fait la matière du Sacrement de Confirmation ; si la matière du Sacrement de Pénitence consiste dans les actes du pénitent, ou dans l'imposition des mains du prêtre ;

et celle de l'Ordre, dans l'imposition des mains, ou dans la porrection des instrumens. Il y a aussi des difficultés sur le Sacrement de Mariage. Sans entrer dans la discussion de toutes ces questions, il résulte du doute que font naître les diverses opinions, que les ministres de ces Sacremens doivent apporter la plus grande attention à pratiquer l'un et l'autre rit; et que quand même ils auroient dans la spéculation une opinion décidée, ils devroient bien se garder de négliger la partie qu'ils croiroient n'être pas la véritable forme ou la vraie matière du Sacrement.

Un Ministre pécheroit grièvement, si pouvant assurer le Sacrement par le choix d'une matière et d'une forme certaines, il en employoit néanmoins une douteuse, puisqu'alors il feroit injure à l'institution de Jésus-Christ; il blesseroit l'honneur dû aux Sacremens, et compromettroit le salut des âmes. Mais si la circonstance étoit telle qu'il ne pût *pourvoir*, *par d'autres moyens*, aux besoins spirituels d'un homme, la raison décisive du salut de l'homme, qui surpasse toute considération, et pour lequel les Sacremens sont institués, l'autoriseroit à s'en servir. Il est aisé de voir que cette raison ne peut avoir lieu que pour les Sacremens les plus importans au salut. En tout temps, en tout lieu, en toute circonstance, le ministre doit se souvenir qu'il ne lui est pas permis d'abandonner le certain, pour s'attacher à des opinions probables. Ainsi l'ont positivement décidé Innocent XI et l'assemblée du clergé de France de 1700, en censurant la proposition suivante : *Non est illicitum, in Sacramentis conferendis, sequi opinionem probabilem de valore Sacramenti, relictâ tutiori.*

7. Lorsqu'on doute si un Sacrement a été administré, ou s'il l'a été validement, quelques théologiens pensent qu'il est convenable de le réitérer sous condition. L'usage de la forme conditionnelle par rapport au Baptême, est assez ancien dans l'Eglise et assez généralement adopté pour devoir être suivi (1):

---

(1) Saint Boniface, évêque de Mayence, est le premier qui, au

mais pour les autres sacremens, il ne paroît pas que cette pratique soit assez établie pour qu'on doive s'y conformer (1). Une condition apposée à la forme d'un Sacrement, est une addition trop grave, pour qu'un ministre doive la faire de son chef (2). Ainsi, ce-

---

8e siècle, ait fait une mention *formelle* de la forme conditionnelle. On la trouve dans ses statuts, publiés vers l'an 745. (V. d'Achery, Spicileg. t. I. c. 28, p. 508, édit. de Paris, 1723. Baluze, Capitul. de Charlem. liv. VI, c. 184. t. I. col. 683. édit. de Venise.) Le statut qui prescrit cette forme fut adopté plus tard par Isaac, évêq. de Langres. (Voyez Hardouin. coll. des conciles, t. V. col. 447, édit. de Paris.)

Martenne conclut, avec raison, de ces deux documens, que la forme conditionnelle n'a pas été inventée par les scholastiques. Mais il est à remarquer que saint Boniface lui-même n'en est pas l'auteur. Tout au plus peut-on lui attribuer d'avoir exprimé, par des paroles, la condition nécessairement sous-entendue. Nous disons nécessairement sous-entendue, cela résulte de deux faits incontestables. Le premier, que dès le IIIe siècle l'erreur des *rebaptisans* a été condamnée par le saint-siége et par toute l'Eglise; le second, que nonobstant cette condamnation, le baptême étoit donné une seconde fois quand il y avoit un doute fondé si la forme et la matière du sacrement n'avoient pas été altérées d'une manière essentielle. Le premier fait n'a pas besoin d'être prouvé, rien n'étant plus connu dans l'histoire ecclésiastique. Je prouve le second par le témoignage de saint Cyprien (ep. 69), du 5e conc. de Carthage (collect. d'Hardouin, tome I., col. 987.) de saint Léon (ep. 139), de saint Grégoire-le-Grand (ep. 17. lib. XIV. ad. Fel. t. II. col. 1279.), de Grégoire (epist. 2a. t. III. col. 1859. coll. conc. Hard.) Saint Boniface a été le premier évêque qui ait prescrit d'exprimer la condition dans la forme du Baptême. Elle fut ordonnée dans la suite par Alexandre III et par Jean XXII. (Voyez Martenne. *De antiq. Eccles. ritibus*. t. I. lib. I. c. I. art. 16. n° 10.)

(1) Cette décision a besoin d'être modifiée. *Nunc igitur*, dit Devoti, *in sacramentis quæ iterari non possunt, verum ea non temere et inconsulto adhibenda est, sed cum adest probabilis dubitatio, ac re primum cognitâ, et quæsitâ diligenter, ut monet Catechismus romanus* (cap. 2. n. 57.) La note que nous venons de transcrire est empruntée aux institutions canoniques de Devoti. Consultez aussi Benoît XIV, cité dans la note. (*Inst. eccles.* 8e *et* 84. *et De synod. diœc.* lib. VII, c. 6.)

(2) Le rituel romain autorise expressément la forme condition-

lui qui doute que le sujet ait reçu un sacrement, autre que le Baptême, ou qui a des doutes sur la validité de l'administration, doit commencer par réitérer le Sacrement, parce que, dans l'incertitude, il faut se déterminer pour le bien spirituel de l'homme; mais il n'usera point de la forme conditionnelle. Il suffit qu'il ait intention de ne conférer le Sacrement que sous condition. Au reste, lorsqu'il s'agit de la réitération d'un Sacrement, il faut examiner avec grand soin, s'il y a de justes sujets de douter; surtout s'il s'agit de l'un des Sacremens qui impriment caractère.

8. Outre le rit essentiel qui a été ordonné par Jésus-Christ, au moins d'une manière générale, l'Eglise a prescrit, pour l'administration des Sacremens, des cérémonies dont elle exige l'observation (1). On trouve des traces de ces cérémonies dès le temps des Apôtres;

---

nelle dans l'administration de l'Extrême-Onction, quand on doute si le malade est vivant.

Il semble que par le même motif, et à plus forte raison, on pourrait, dans le même cas, exprimer la condition, quand on donne l'absolution à un moribond dont la vie est douteuse. Les théologiens sont partagés lorsque le doute tombe sur l'aptitude et les dispositions du pénitent, ou sur l'omission de quelque parole essentielle. C'est au xv[e] siècle seulement que l'opinion commune place l'emploi de cette forme conditionnelle. Il en est fait mention dans les Traités du schisme et de l'unité de l'Eglise, de Gerson, et dans sa réponse aux Chartreux (Voyez Benoit XIV, *de synod. diœc.* lib. VII, c. 15. Voyez aussi Juenin, Tournely, etc.)

(1) Les cérémonies de l'Eglise sont faciles à justifier; elles sont: 1° des monumens qui prouvent la divinité de notre religion. Nous célébrons, par nos fêtes, la naissance, les miracles, les souffrances, la mort, la résurrection de Jésus-Christ, la descente du Saint-Esprit. Ces monumens sont d'autant plus irrécusables, qu'ils remontent à la date même des évènemens et qu'ils ont été établis par des témoins oculaires. 2° C'est une profession de foi qui explique et détermine le sens des Livres saints. Les cérémonies du Baptême nous apprennent la corruption de l'homme par le péché; celles de la liturgie nous attestent la présence réelle de Jésus-Christ; le signe de la croix nous retrace les mystères de la Trinité, de la Rédemption et de l'Incarnation. 3° Ce sont autant de leçons

on en voit plusieurs constamment établies dans les siècles suivans ; cependant, dans ces premiers temps,

---

de morale qui nous enseignent nos devoirs, nous avertissent des vertus que nous devons pratiquer, et des vices que nous devons éviter. La cérémonie du Baptême est un tableau de nos devoirs comme chrétiens ; celui du Mariage, un catéchisme sur les devoirs mutuels des époux ; celui de l'Ordre, une instruction pour les prêtres : les bénédictions de l'Eglise nous prêchent la reconnoissance et la soumission envers Dieu, l'usage modéré des biens de ce monde, etc. C'est donc bien à tort que les déistes y voient un piége pour le peuple qui se contente de ces rites extérieurs et se croit dispensé de ses devoirs. Il y trouve au contraire des signes qui les lui rappellent. Ces signes eux-mêmes deviennent le texte d'instructions solides sur ces mêmes devoirs. Si des esprits grossiers se bornent aux rites, c'est un abus et rien de plus. 4° Nos cérémonies sont des liens de société qui nous réunissent aux pieds des autels, qui rapprochent les conditions trop inégales, qui contribuent à la douceur des mœurs et au repos de la société. Le Mariage et le Baptême assurent la conservation et l'éducation des enfans. Combien d'infanticides prévenus par la pensée de soustraire les nouveau-nés au malheur d'être privés de la vue de Dieu ! Les obsèques des morts sont un moyen plus sûr que les précautions légales de prévenir les morts clandestines, surtout celles qui seroient données par les proches. La confession prévient plus de crimes que les lois pénales. La communion nous place tous à la même table. Ces rites, destinés à nous humilier, sont favorables à l'égalité chrétienne, la seule possible, la seule exempte de danger.

Nous ne disons point que l'Eglise ait eu en vue tous ces motifs, mais elle a été mue par plusieurs d'entre eux. D'ailleurs, ces cérémonies sont fondées encore sur cette raison générale, que l'homme besoin des sens pour s'élever aux pensées intellectuelles ; il en besoin pour émouvoir son cœur ; c'est sur ce principe qu'est fondée la nécessité d'un culte extérieur. (Voyez la conférence de M. Frayssinous sur cette matière.) D'après cela, on ne peut s'empêcher de regarder comme bien puéril le système de dom Claude Vedert, qui ne trouve que des raisons physiques dans l'établissement des cérémonies. Dans l'origine, l'encens, selon lui, n'étoit brûlé que pour chasser les mauvaises odeurs ; les cierges n'étoient destinés qu'à éclairer pendant les ténèbres de la nuit ; les différens gestes faisoient allusion aux paroles prononcées ; Languet et Le Brun ont réfuté cet auteur. Les protestans ont été, en général, opposés aux cérémonies du culte catholique et en ont supprimé

on ne les rédigea point par écrit. On évitoit de divulguer les mystères, pour ne pas les exposer au mépris des infidèles et à la profanation (1). On commença à les

---

plus grand nombre. Le véritable motif de cette suppression étoit l'opposition de ces monumens à leurs nouveautés.

Les réformateurs ont assigné à l'établissement de nos cérémonies différentes causes; Mosheim a prétendu que c'était 1° pour amener plus facilement au christianisme les Juifs et les païens, accoutumés à un culte pompeux. Mais ce n'étoient pas seulement les sectateurs de ces deux cultes, se sont tous les hommes qui cèdent sans peine aux impressions des sens et qui en ont besoin pour se rappeler la pensée de la divinité, les dogmes révélés, les préceptes et les exemples de la vertu. L'Eglise catholique n'a montré d'ailleurs aucun penchant pour adopter les cérémonies juives et païennes; tout au contraire, les Pères les combattent avec une affectation très marquée; c'est ce qu'on peut observer en particulier dans les apologies de Tertullien, de saint Justin, de Minutius Félix. Il est inévitable sans doute que certaines choses soient passées dans le culte catholique, parce qu'elles sont, par leur nature même, destinées à honorer la Divinité. Ainsi, l'emploi du chant ne prouve pas plus un emprunt fait aux païens, que la réunion des fidèles pour prier dans un temple. Le reproche des emprunts faits particulièrement au paganisme est déjà ancien; car saint Augustin y répond victorieusement dans son livre contre Fauste, liv. xx, chap. 4 et 21. Mosheim dit 2° que les chrétiens voulaient éviter le reproche d'athéisme. Quand cela serait, on ne pourrait leur en faire un grief. Il est difficile, en effet, qu'un peuple, privé de cérémonie, ne soit pas athée. 3° Qu'ils voulurent imiter les mystères du paganisme, qui inspiraient du respect pour la religion. C'est méconnaître deux faits qui ressortent partout dans les anciens monumens de l'histoire ecclésiastique, d'une part, le respect pour les traditions apostoliques, de l'autre, l'éloignement pour tout ce qui tenoit au paganisme. L'historien protestant assure 4° que les exorcismes doivent leur origine à la croyance des pythagoriciens et des platoniciens; mais cette doctrine, consignée dans les évangélistes et les écrits des apôtres, ne peut être attribuée par un chrétien à une source purement philosophique. D'ailleurs, dans les livres de l'Ancien-Testament, on la voit précéder toutes les philosophies connues. Enfin, les exorcismes datent du 1er et du 2e siècle, époque où les docteurs chrétiens ne s'occupaient nullement des ouvrages des philosophes. (Voyez Bergier, art. *Cérémonies*.)

(1) On ne peut au juste assigner les limites du secret des mys-

recueillir et à les mettre dans un certain ordre, lorsque la paix fut rendue à l'Eglise, pour ôter toute occasion aux changemens et aux superstitions que l'ignorance ou l'amour de la nouveauté eussent pu introduire dans l'administration des Sacremens. Le monument le plus important de l'antiquité sur cette matière, est le Sacramentaire de saint Grégoire le Grand, dans lequel sont tracées toutes les cérémonies usitées de son temps dans l'occident.

Parmi ces cérémonies, il en est qui sont partout les mêmes, et en usage dans toute l'Eglise, de temps immémorial; en sorte qu'on peut croire, avec fondement, qu'elles viennent des apôtres (1). Il y en a

---

tères dans les premiers siècles, et l'époque où il cessa d'avoir lieu. Tertullien est le premier qui en parle; il est certain qu'il a existé; il est certain qu'il ne s'étendait pas à tous les rites et à tous les mystères. L'on explique, par la discipline du secret, discipline que les protestans restreignent autant qu'ils peuvent, mais qu'il leur est impossible de nier, le silence ou l'extrême réserve des Pères sur quelques enseignemens et quelques rites catholiques. (Voyez Bergier, art. *Secret.*)

Les formules des sacremens ont été soumises plus long-temps à la loi, non du secret, puisque tous les prêtres les savaient par cœur, mais à une transmission orale. Il y a un ouvrage sur les sept *paroles* des sacremens, par le P. Merlin, jésuite, dans lequel il prouve que, dès l'origine, les formules ont été courtes, invariables, faciles à retenir et communiquées de vive voix aux prêtres. Elles ont existé ainsi jusqu'au 12e siècle; mais la fidélité à les conserver a été telle, qu'elles ne diffèrent nullement, quant au sens, des formules de l'Eglise grecque. Celles-ci sont seulement sous la forme déprécative, au lieu de la forme indicative que nous employons. Ce que nous venons de dire explique comment les sacramentaires antérieurs au 12e siècle, et les Pères, gardent le silence sur ce point.

(1) Que l'Eglise ait établi des rites pour l'administration des sacremens, c'est ce que prouve saint Justin, qui faisoit connoître, au 2e siècle, les cérémonies employées pour consacrer et distribuer le pain eucharistique. (Apolog. n° 65.) Tertullien qui, au 3e siècle, parloit du cérémonial du Baptême (*du Bap.* n° 7); saint Cyrille, qui les expliquoit aux catéchumènes, dans ses Catéchèses; saint Augustin, qui dans diverses parties de ses ouvrages donne le motif de l'efficacité des exorcismes qui précèdent le Bap-

d'autres, qui ne sont ni aussi anciennes ni aussi universelles et qui semblent dépendre des temps et des lieux. Les cérémonies, en général, sont de discipline ecclésiastique. De là vient que chaque Eglise a des cérémonies qui lui sont propres; et c'est un devoir de chaque ministre, de se conformer à ce qui est prescrit à cet égard dans son diocèse.

9. La fin que l'Eglise s'est proposée dans l'établissement de ces cérémonies a été d'exciter et de nourrir la piété des fidèles, de leur inspirer une plus grande vénération pour les sacremens, et de représenter plus sensiblement les effets de chacun d'eux, et les obligations que l'on contracte en les recevant. Il suffit que l'Église ait fait une loi expresse de l'observation des cérémonies, pour que ses ministres soient tenus de les observer toutes; et on peut juger de la haute idée qu'elle y attache, par le canon du saint Concile de Trente qui y est relatif, et qui a été *rapporté plus haut*. Rien ne seroit plus téméraire dans un ministre des sacremens, que de prétendre réformer l'Église même, en changeant, de son autorité privée, ou en omettant, à son gré, ce qui ne lui plairoit pas. Il y auroit bientôt autant de différentes méthodes d'administration, qu'il y a de ministres; et cette sage uniformité, que l'Église s'est tant appliquée à établir et à maintenir, disparoîtroit pour faire place à la bizarrerie et à la confusion. Le prêtre qui manqueroit volontairement à quelqu'une de ces respectables cérémonies, pécheroit grièvement; plus grièvement encore, si c'étoit par mépris, ou pour les

---

tême. Il est inutile de citer les autres Pères; mais il est important de remarquer que Tertullien (lib. VI *de Coronâ*, cap. 3) prouve la nécessité de la tradition par l'exemple de plusieurs pratiques de l'Eglise qui n'avoient jamais été écrites. (Voyez Zaccaria, *biblioth. ritual. dissert. de jur. lithurg.* t. I; Laurent Berti, *de theol. discip.*, lib. XXX, cap. 23, t. V; et Sala, dans ses notes *ad res lithurgicas*, du card. Bona, lib. I, cap. 18. On trouve dans ces livres des aveux plus ou moins formels des auteurs protestans.

cérémonies elles-mêmes, ou pour l'autorité qui les a prescrites, et s'il en résultoit un scandale pour les fidèles.

10. Non seulement les prêtres ne doivent omettre aucune partie du saint rit ordonné par l'Eglise, mais ils doivent encore, en l'exerçant, faire paroître une modestie, une gravité et une piété qui portent l'onction dans les cœurs. C'est là surtout, c'est dans l'administration des sacremens, qu'il faut que le peuple, en considérant le recueillement et la dignité avec lesquels le ministre traite les choses saintes, apprenne, par son exemple, à les révérer, et à y porter ce religieux tremblement qu'inspire une foi vive. Pour imprimer ce respect, les prêtres auront soin d'étudier les cérémonies, de se pénétrer de leur esprit, et surtout de s'y exercer souvent. Ce n'est que par ce moyen qu'ils acquerront la facilité de les bien faire, et cette aisance qui accompagne toujours la dignité, mais qui ne doit jamais dégénérer en négligence ni en précipitation. Quelque habitude qu'ils aient de faire les cérémonies, ils suivront le rituel, le lisant avec attention, et ne s'en rapportant pas à leur mémoire, qui pourroit leur manquer (1).

Un autre devoir des ministres relativement aux cérémonies des sacremens, est de les expliquer souvent aux fidèles d'une manière intelligible, et de leur faire sentir le rapport qu'elles ont avec les effets des sacremens et avec les devoirs qu'ils imposent. Les peuples apprendront à les respecter davantage, à mesure qu'ils les connoîtront mieux (2).

Hors le cas de nécessité, les prêtres n'administreront aucun sacrement, sans être revêtus d'une sou-

---

(1) Cette pratique est prescrite par les constitutions de saint François de Sales, par Benoît XIV, *inst.* 89, par le *Rituel* de Belley, t. Ier, p. 219, par les actes de l'église de Milan, *Instructiones de administratione sacramentorum.*

(2) Actes de l'église de Milan, *Instruc. de adm. sacram.* et lib. II, n° 7, *de Sacram. in genere.* La plupart des rituels prescrivent la même chose.

tane, d'un surplis et d'une étole de couleur convenable. Ils se feront assister, dans leurs fonctions, d'une ou de plusieurs personnes en habit décent ; et, s'il se peut, d'ecclésiastiques revêtus de surplis, pour répondre aux prières, porter et présenter ce qui sera nécessaire. Il faut excepter de cette règle le sacrement de Pénitence, qu'on peut administrer sans étole dans l'église, et même sans surplis, aux infirmes, dans les maisons particulières, mais toujours en soutane (1).

Les ministres s'appliqueront aussi à tenir dans la plus grande propreté tout ce qui sert à l'administration des sacremens, comme les vases, les livres, les linges et les ornemens.

Avant l'administration de tout sacrement, ils se mettront à genoux pour se recueillir quelques momens, méditer la sainteté de l'action à laquelle ils se préparent, et demander à Dieu la grâce de s'en acquitter dignement. Ils trouveront, au commencement du rituel, la prière qui convient en cette occasion ; et ils ne manqueront point de la faire, à moins que la brièveté du temps ne les en empêche. De même, après qu'ils auront administré le sacrement, ils remercieront Dieu des grâces qu'il a daigné dispenser par leurs mains, lui demanderont pardon des fautes qu'ils ont pu commettre, et le prieront

---

(1) Saint Charles recommande aux pasteurs de faire précéder l'administration des sacremens d'une petite instruction, dans laquelle on leur en fait connoître les effets et les dispositions où on doit être pour les recevoir. Cette même pratique est recommandée par un grand nombre de statuts synodaux. Les prêtres trouveront des explications historiques qui les instruiront, des considérations pieuses qui toucheront leur cœur, et enfin, des choses propres soit à éclairer les fidèles, soit à nourrir la piété sacerdotale, dans les ouvrages suivans : l'*Esprit de l'Eglise dans l'usage des cérémonies*, par Languet; l'*Explication des cérémonies de la Messe*, par Lebrun; le *Traité des saints Mystères*, par Collet; les ouvrages du cardinal Bona, divers traités de M. Olier, et le *Manuel* de Beuvelet, « ouvrage succinct, dit M. l'évêque de Belley, et qui n'est pas » assez connu. »

de conserver les fruits du sacrement dans ceux qui viennent d'y participer. On trouvera au même endroit, la formule de prières dont on doit se servir.

ARTICLE III.

DES EFFETS DES SACREMENS.

11. Comment les sacremens produisent-ils la grâce. — 12. Grâce sanctifiante commune à tous les sacremens. — 13. Grâce sacramentelle, particulière à chacun d'eux. — 14. Sacremens qui impriment un caractère.

11. Nous tenons comme un dogme catholique, défini par le saint concile de Trente, que les rits sacramentaux institués par Jésus-Christ, non-seulement signifient la grâce, mais encore la confèrent à ceux qui les reçoivent; qu'ils produisent dans l'âme la grâce immédiatement, et qu'ils ne sont point, comme l'ont prétendu les hérétiques des derniers siècles, de simples occasions de la recevoir par les sentimens de foi qu'ils excitent dans l'âme des fidèles : doctrine pernicieuse, et même inconséquente, dont il résulteroit que c'est à tort que l'on baptise les enfans incapables de ces mouvemens de foi; que ceux qui assistent à l'administration d'un sacrement, peuvent en recevoir le fruit, aussi bien que ceux qui le reçoivent, puisque la vue du sacrement peut leur inspirer les mêmes sentimens; et plusieurs autres conséquences, aussi contraires aux principes même des sectes hérétiques qu'aux dogmes de l'Église.

Nous tenons encore comme décidé par la même autorité, que les sacremens n'opèrent point la grâce par les dispositions du sujet qui les reçoit, ou par les qualités du ministre qui les confère, ce que l'on appelle *opus operantis*, mais précisément par la vertu que Jésus-Christ a attachée au rit sacré, dans lequel il a placé les mérites de son sang précieux, ce que l'on appelle, pour cette raison, *opus operatum*. Ce

mot est assez récent dans l'Église (1), mais le principe qu'il exprime est ancien (2). On le trouve énoncé dans les saints Pères. Par exemple, c'étoit certainement l'idée de saint Augustin, lorsqu'il disoit : *Non eorum meritis à quibus ministratur aut eorum quibus ministratur constat baptismus, sed propriâ sanctitate atque veritate propter eum à quo institutus est* (3). Cette expression d'ailleurs a été consacrée par le concile de Trente. Tel est donc le dogme catholique, que les sacremens confèrent la grâce par la force du rit extérieur, *vi signi*, et que c'est l'application de la matière et de la forme au sujet, qui le rend participant des mérites de N. S. J. C. Ce n'est pas que pour recevoir la grâce que les sacremens confèrent, il ne faille dans les adultes certaines dispositions ; mais elles ne sont pas la cause productive de la grâce sacramentelle, puisque cette grâce est conférée aux enfans qui ne peuvent le savoir. Les dispositions sont des conditions indispensables pour que le sacrement agisse; elles sont nécessaires pour lever les obstacles qui s'opposent à l'entrée de la grâce dans les âmes (4). C'est le signe sensible qui confère la grâce sacramentelle à ceux qui ont les dispositions (5) : et ce ne sont pas les dis-

---

(1) C'est du temps de saint Thomas qu'il commença d'être employé.

(2) Drouin a réuni les textes des Pères grecs et latins pour prouver que les dispositions de ceux qui reçoivent les sacremens ne font que lever l'obstacle à la grâce, mais ne la produisent point, ainsi que l'ont prétendu les protestans.

(3) *Contra Cresconium*, lib. IV, cap. 16.

(4) C'est donc à tort que Mosheim reproche aux catholiques de soutenir qu'il n'est pas besoin de préparation pour recevoir les sacremens : il n'est pas un seul théologien, quelque relâchés que puissent être ses principes, qui ait soutenu rien de semblable. (Voyez, du reste, la réfutation de cette imputation dans le *Dict. théol.* de Bergier, au mot SACREMENS, § 4.)

(5) Les théologiens, d'accord sur la cause productive de la grâce, disputent sur une question assez inutile, et d'ailleurs insoluble. Ils demandent, 1° si, en vertu de l'efficacité que Jésus-Christ y a attachée, le signe sensible produit la grâce, en sorte qu'il ne soit

positions qui la produisent dans ceux qui reçoivent le signe sensible. On dit la grâce sacramentelle, car il est certain que la foi, la piété, le repentir de ses péchés et les autres dispositions intérieures des sacremens attirent des grâces ; mais ce ne sont pas les grâces propres des sacremens. Ainsi la contrition, qui, selon un grand nombre de théologiens, en même temps qu'elle est une disposition à la pénitence, est aussi une partie de la matière de ce sacrement, mérite et obtient des grâces, même lorsqu'elle est seule ; mais elle ne confère la grâce du sacrement que lorsqu'elle agit comme partie du rit extérieur, et qu'elle est jointe aux autres actes du pénitent et à l'absolution ; ou au moins lorsquelle est portée au degré de la perfection, et accompagnée du vœu de recevoir le sacrement. Quoique les dispositions du sujet ne soient pas les causes productives de la grâce, il n'en est pas moins vrai que le sujet reçoit une plus grande abondance de grâces, à proportion de ce qu'il est mieux disposé ; et les pasteurs auront soin d'instruire les fidèles de cette vérité, pour les exciter plus puissamment à apporter les dispositions convenables.

12. Il est une grâce commune à tous les sacremens, il en est de particulières à chacun d'eux.

Tous les sacremens confèrent la grâce habituelle et sanctifiante; mais ils ne la confèrent pas tous de même. Les sacremens de Baptême et de Pénitence, auxquels quelques uns joignent l'Extrême-onction, sont appelés les sacremens des morts, parce que leur effet est de produire ce que les théologiens nomment la première grâce, c'est-à-dire celle qui, de l'état

---

pas seulement la cause qui détermine Jésus-Christ à l'accorder, mais qu'il la produise, en quelque sorte, à la manière des agens physiques; ou 2° si le signe sensible ne la produit que moralement, c'est-à-dire en déterminant Dieu à la donner chaque fois que ce sacrement est conféré. Le premier sentiment est soutenu par les thomistes, le second par les scotistes, qui exceptent pourtant l'Eucharistie, attendu que, contenant le principe de la grâce, il ne peut pas ne pas le produire par lui-même.

de mort ou de péché, fait passer l'homme à l'état de vie et de justification, et qui du pécheur fait un juste. Les autres sacremens, appelés les sacremens des vivans, confèrent la seconde grâce, c'est-à-dire l'accroissement et l'augmentation de la grâce et de la sanctification dans ceux qui les possédoient déjà, et qui étoient dans un état de vie devant Dieu. De l'homme juste ils font un homme plus juste encore. C'est pour cela que les fidèles ne peuvent recevoir dignement et utilement ces sacremens que dans l'état de grâce, et il est du devoir des prêtres de les en avertir dans leurs instructions.

13. Indépendamment de la grâce sanctifiante, qui est l'effet commun de tout sacrement dignement reçu, il y a une grâce propre et spécifique, qui correspond à la nature de chaque sacrement, et qui en est aussi l'effet. C'est ce *qu'on appelle* proprement la grâce sacramentelle, laquelle est comme un titre et une sorte de droit aux secours actuels qui sont nécessaires pour parvenir à la fin du sacrement, remplir les obligations qu'il impose, et surmonter les obstacles qui pourroient s'y opposer. On parlera des différens effets que produisent les sacremens, en traitant ce qui concerne chacun d'eux.

14. Outre les grâces que confèrent tous les sacremens, il y en a trois, savoir : le Baptême, la Confirmation et l'Ordre, qui produisent un effet particulier. Ils impriment dans l'âme un caractère ineffaçable, qui fait qu'on ne peut les recevoir qu'une fois et qu'on ne peut pas les réitérer (1). Ce caractère est la marque distinctive de celui qui a reçu le sacrement, un sceau sacré appliqué sur son âme; et un titre qui le con-

(1) C'est à tort que Van-Espen a prétendu que les Pères ne faisoient aucune mention de ce caractère (*De Sacram. in genere*, cap. 1, n° 11 et 13): Hermas, saint Cyrille de Jérusalem, saint Épiphane, saint Basile, saint Ambroise, saint Augustin, indiquent dans plusieurs parties de leurs ouvrages cet effet des sacremens du Baptême, de l'Ordre et de la Confirmation (Voyez *Devot. inst. canon.*, lib. II, tit. 2, § 11, *note*).

sacre, d'une manière particulière, à certains devoirs de la religion. Il ne dépend nullement des dispositions du sujet; et celui qui, par défaut de ces dispositions, n'a pas reçu la grâce du sacrement, n'en a pas moins reçu le caractère.

Rien ne peut être plus utile aux peuples que la connoissance de ces grands effets des sacremens, et c'est encore un devoir des ministres de les en instruire.

ARTICLE IV.

DU MINISTRE DES SACREMENS.

15. Pouvoir nécessaire pour administrer les sacremens. — 16. Différentes espèces d'intention. — 17. Intention requise. — 18. Piété du ministre, relativement 1º au sacrement. — 19. 2 A lui-même. — 20. Zèle des ministres des sacremens. — 21. Leur désintéressement.

15. *Tout pontife*, dit l'apôtre saint Paul, et par conséquent tout ministre des sacremens *est tiré d'entre les hommes;* mais tous les hommes indifféremment ne sont pas les ministres de tous les sacremens, comme le prétend Luther, qui semble en faire autant de prêtres. Il est des sacremens que les seuls évêques peuvent conférer, soit exclusivement et nécessairement comme celui de l'Ordre, soit ordinairement comme la Confirmation; d'autres ressortissent également au pouvoir des évêques et des prêtres, avec la subordination convenable. Selon plusieurs théologiens, les époux sont eux-mêmes les ministres du sacrement qu'ils contractent; et tout le monde peut, dans le cas de nécessité, administrer le Baptême. C'est ce qui sera expliqué plus au long dans le détail de chaque sacrement.

16. Outre le pouvoir, l'intention du ministre est encore nécessaire à la validité du sacrement, selon le pape Eugène, dans le décret porté au concile de Florence et connu sous le nom de *decretum ad Armenos* et selon le concile de Trente.

On distingue deux sortes d'intentions, l'une actuelle et l'autre virtuelle. L'intention actuelle est

celle par laquelle on se propose actuellement, avec réflexion et attention, la confection d'un sacrement. L'intention virtuelle est une impression résultant de l'intention actuelle, laquelle n'étant point révoquée par un acte contraire de la volonté, persévère encore moralement quoique, en conférant le sacrement et en vaquant au rit extérieur, on pense à autre chose. Ainsi un prêtre, sortant de sa maison dans l'intention expresse et actuelle d'administrer le Baptême, conserveroit cette intention, quand même, dans le cours de l'administration, il seroit distrait et s'occuperoit d'autres objets.

L'intention actuelle est certainement la plus parfaite; mais la virtuelle suffit. Ainsi, quoiqu'on ne puisse trop appliquer son esprit au rit sacré que l'on pratique, néanmoins les distractions qui peuvent survenir dans le cours de l'action, ne doivent engendrer *aucun doute sur la validité* du sacrement. Il faut éviter également, sur ce point, le scrupule exclusif et la négligence. Il suffit d'agir dans l'administration des sacremens, comme on agit dans les affaires sérieuses de la vie, que l'on fait toujours exactement et suffisamment, quoiqu'on ne produise pas continuellement des actes exprès et réfléchis de la volonté : mais, d'un autre côté, quels reproches ne mériteroit pas un ministre qui, dans un objet aussi important que l'administration des sacremens, apporteroit moins d'attention et plus de négligence, que ne font les gens du monde dans leurs affaires temporelles! C'est ce que nous conjurons les prêtres chargés de ce ministère de bien peser. La raison de l'infirmité humaine, qui en effet nous suit partout, mais dont la considération nous console peut-être trop, ne peut véritablement nous rassurer que lorsque nous avons fait les plus grands efforts pour ne pas nous y laisser surprendre et entraîner.

Il n'est pas nécessaire de parler ici de deux autres sortes d'intentions, que l'on appelle ainsi bien improprement. L'une est habituelle, qui consiste moins dans un acte de volonté que dans une sorte d'habi-

tude de vouloir, et qui peut se trouver dans le sommeil et dans l'ivresse (1). L'autre est l'intention interprétative qui n'est autre chose que la présomption qu'on auroit l'intention de faire la chose dont il s'agit, si on la connoissoit ou si on y pensoit. On sent que ce ne sont point là de vraies intentions, et que par conséquent elles ne suffisent pas même à la validité du sacrement.

17. L'intention du ministre peut être plus ou moins générale, il peut ou vouloir seulement faire l'action extérieure et dire certaines paroles sur certaine matière, ou vouloir faire un rit sacré, ou au moins le rit qui est regardé comme sacré par l'Eglise catholique, ou avoir l'intention de faire un sacrement, ou enfin vouloir produire dans l'âme l'effet du sacrement. De ces quatre degrés d'intention, le concile de Trente n'exige que le second; en sorte qu'il suffit pour la validité du sacrement, que celui qui le confère veuille faire ce que fait l'Eglise; il n'est pas nécessaire qu'il ait l'intention précise de faire ce qu'entend l'Eglise. Ainsi, un ministre qui auroit le malheur de ne pas croire la réalité des sacremens, et qui en conséquence n'auroit pas la volonté de produire un sacrement, le conféreroit cependant pourvu qu'il eût l'intention de faire ce que l'Eglise catholique regarde comme un sacrement.

On va plus loin encore, et on dispute dans l'école s'il est nécessaire que le ministre ait intérieurement cette intention de faire ce que fait l'Eglise. La question à cet égard consiste à savoir si un ministre conféreroit validement le sacrement, en exerçant volontairement et sérieusement, au moins à l'extérieur et dans des circonstances légitimes, le rit sacramentel, quand même, au fond de son cœur, il regarderoit ce rit comme une chose profane, et se diroit: je ne veux pas faire sérieusement cette cérémonie. Plusieurs théologiens disent que ce ministre voudroit effi-

(1) Si malheureusement *ab ebrio sacerdote datum fuit Baptisma; sub conditione iterandum est; non tamen inconsulto episcopo.*

cacement le rit sacré, et que cette volonté contraire ne seroit pas plus une volonté réelle que celle d'un homme qui, en donnant de l'argent à un pauvre, diroit dans son cœur : je ne veux pas faire l'aumône. D'autres docteurs prétendent que celui qui rejette formellement la volonté de faire le rit sacramentel, quoiqu'effectivement il l'exerce, n'a pas véritablement l'intention requise.

Sans entrer dans cette question spéculative, voici ce qu'on doit tenir à ce sujet dans la pratique. 1° Un sacrement administré en riant et par forme de jeu est invalide. Saint Augustin avoit des doutes sur ce point, mais le concile de Trente l'a expressément décidé; 2° Un sacrement, pour être valide, doit être fait dans les circonstances requises (1); ainsi un prêtre ne peut pas consacrer le corps de notre Seigneur Jésus-Christ hors du sacrifice de la messe; 3° S'il arrivoit malheureusement, ce qui n'est nullement à présumer, qu'un ministre des sacremens, après avoir rempli à l'extérieur toutes les conditions requises, vînt à déclarer qu'il n'a pas eu réellement l'intention de faire ce que fait l'Eglise catholique, et qu'il a eu même intérieurement une volonté contraire, nous pensons qu'il vaudroit mieux ne pas réitérer les sacremens qu'il auroit conférés, tant à raison des autorités respectables qui soutiennent la validité des sacremens ainsi administrés, qu'à cause de la bonne foi dans

(1) ** Cette assertion, prise purement et simplement, est opposée au sentiment commun, et nous pouvons dire unanime, des théologiens, et même à la doctrine de l'Eglise, qui n'exige, pour la validité, que la matière, la forme, le ministre et l'intention; or, tout cela peut se trouver hors des circonstances requises. Il est vrai que, parmi ceux qui soutiennent que l'intention extérieure suffit, le plus grand nombre exige aussi les circonstances requises; et c'est peut-être tout ce qu'a voulu dire M. de la Luzerne; mais personne n'a dit que ces mêmes circonstances fussent nécessaires lorsque le ministre veut intérieurement faire ce que fait l'Eglise. V. *Dissert. theol. de intentione in Sacram. ministro necess. Auctore P. Gaud.* 2e *edit. Avenione*, 1733, *in-8°*, *p.* 233.

laquelle étoient ceux qui les ont reçus (1). Il serc cependant bon, pour plus grande sûreté, de consult ou nous, ou ceux qui nous représentent, en no exposant les circonstances de l'administration.

18. Un sacrement est toujours valide quoique co féré par un ministre pécheur, impie et sans foi, par que les sacremens tirent leur efficacité non de la f et de la piété du ministre, mais des mérites du sar de Jésus-Christ. En effet, c'est Dieu qui donne grâce, dit saint Chrysostome, et non le ministre qu ne fait que prêter ses mains et sa langue. Ainsi il e resté décidé dans l'Eglise, contre le sentiment de sai Cyprien, que le Baptême donné par un hérétiq qui a observé le rit de l'Eglise, ne doit pas être réitér Le concile de Trente prononce aussi anathème à cel qui enseigneroit que le sacrement administré par u prêtre en état de péché mortel, est invalide.

L'indignité du ministre ne peut même préjudici à ceux à qui il confère le sacrement, s'ils ne co noissent pas son crime, ou si, le connoissant, ils o droit de s'adresser à lui, et surtout s'ils ne peuve pas recourir à un autre (2).

19. Mais si les sacremens conférés par des prêtr indignes peuvent être utiles à ceux qui les reçoivent

(1) ** Cette décision paroît contraire aux vrais principes. Sa doute, à raison de la bonne foi dans laquelle peuvent être ce qui ont reçu ces sacremens, il faut user de beaucoup de prudenc aussi est-il à propos de recourir en pareil cas aux supérieurs. Ma il n'en est pas moins vrai que la question étant au moins douteus de l'aveu même de M. de la Luzerne (nº 17), on doit dans pratique, surtout s'il s'agit du Baptême ou de l'Ordre, suivre parti le plus sûr et réitérer sous condition le sacrement. C'est décision expresse de Benoît XIV. (*de Synod. Diœces.*, l. VI c. IV, nº 9.)

(2) La doctrine contraire a été soutenue au troisième siècle d l'Eglise, à l'occasion du Baptême des hérétiques, que les évêqu d'Afrique prétendoient devoir être réitéré. Cette même doctrine été condamnée dans les Donatistes, les Novatiens, les Wicléfites, et On trouve dans tous les théologiens des passages de saint Augusti où la doctrine catholique est clairement exprimée.

ils sont non seulement inutiles, mais pernicieux pour ils se rendent coupables d'autant de sacriléges qu'ils administrent de sacremens, et Dieu ne tarde pas à venger ses mystères ainsi souillés, en les livrant, par un juste mais formidable jugement, à un esprit d'aveuglement et à un état d'endurcissement dont il est rare qu'ils se relèvent. Pour éviter ce terrible malheur, les prêtres donneront tous leurs soins à entretenir en eux une pureté de conscience qui réponde à la sainteté de leur ministère. Outre l'exemption de de toute irrégularité et de toute censure, qui est la première condition qu'exige l'exercice de leurs fonctions; avant de les remplir ils sonderont leurs cœurs devant Dieu, et s'ils se sentent malheureusement coupables de quelque péché mortel, ils auront promptement recours au sacrement de pénitence.

Que si, dans ce triste état, un prêtre ne peut remédier par la confession au désordre de sa conscience, soit par le défaut d'un confesseur, soit par le manque de temps, soit par d'autres circonstances, et qu'il soit néanmoins obligé de procéder à ses fonctions sans pouvoir se faire suppléer; qu'il s'excite puissamment à la contrition la plus parfaite, qu'il déteste vivement son péché, et qu'il confère ensuite le sacrement avec frayeur et tremblement: mais le sacrement étant administré, qu'il aille, aussitôt qu'il le pourra, aux pieds d'un confesseur, reconnoître, regretter, expier ses fautes, et prendre les résolutions et les mesures les plus fermes pour l'avenir (1).

Il n'est pas aussi généralement établi si les diacres, les sous-diacres et les autres ministres inférieurs pèchent mortellement en exerçant leurs fonctions dans un état de péché mortel; mais ils sentiront aisément

(1) Il faut distinguer entre la célébration de la messe et l'administration des autres sacremens. Pour la messe, il doit recourir à la confession, si elle n'est pas moralement impossible. Pour administrer les autres sacremens, il n'y a pas de précepte rigoureux qui l'oblige à se confesser, s'il a la confiance bien fondée qu'il a produit un acte de contrition parfaite.

que le doute même et la variété d'opinions doivent ceux qui les confèrent. Ces ministres criminels sont le flambeau qui se consume en éclairant les autres; les engager à purifier leurs consciences avant de remplir leur ministère. Les diacres, surtout, se souviendront de ce que dit saint Paul à leur sujet : *ministrent, nullum crimen habentes* (1).

20. Un pasteur chargé du soin des âmes, doit se regarder comme devant en répondre à Dieu ; en conséquence il apportera les plus grands soins à ce que ses paroissiens s'approchent des sacremens aussi fréquemment qu'il sera possible, et surtout il veillera à ce qu'ils les reçoivent dans leurs maladies; il exhortera souvent les peuples confiés à ses soins à recourir à lui; il les avertira qu'ils ne peuvent l'affliger plus sensiblement qu'en le ménageant au préjudice de leurs intérêts spirituels. Ni la rigueur du temps, ni l'incommodité des heures, ni la dureté des chemins, ni aucune autre difficulté ne ralentira son ardeur. Le zèle dans ses fonctions, la bonne volonté et l'affection qu'il témoignera, seront toujours la mesure de l'attachement de ses paroissiens et du bien qu'il pourra opérer.

Les temps de maladie et de contagion sont précisément ceux où un pasteur doit davantage à son troupeau : le mercenaire s'éloigne et fuit; le vrai pasteur s'immole s'il en est besoin; et son sacrifice est aussi saint qu'il est glorieux. Quel honneur n'ont pas fait à la religion et à leur ministère, par leur généreux dévouement, les ecclésiastiques françois qui à différentes époques se sont dévoués à servir les malades affligés de la peste ou de quelque cruelle épidémie.

21. Les pasteurs et les autres prêtres chargés des fonctions sacrées, éviteront avec soin jusqu'au soupçon de l'avarice et de la simonie, donnant toujours gratuitement ce qu'ils ont gratuitement reçu; c'est-à-dire, n'exigeant jamais rien directement ni indirectement pour l'administration des sacremens. Il seroit infiniment à désirer que le sort des ecclésiastiques

(1) *Timoth.* III, 10.

employés au pénible et respectable ministère des âmes fût établi de manière qu'ils n'eussent aucune rétribution à recevoir pour leurs fonctions, et que l'on pût supprimer tout ce qui s'appelle casuel, au moins pour les fonctions essentielles, telles que les sacremens. Mais puisque le malheur des circonstances ne permet pas de l'espérer, les ecclésiastiques pourront, après qu'ils se seront acquittés de leurs fonctions (le sacrement de pénitence excepté) recevoir ce que la piété des fidèles leur offrira volontairement, mais sans jamais se permettre aucun pacte ni aucune exaction. S'il arrive quelquefois qu'ils soient obligés de demander l'honoraire qu'ils sont en droit de percevoir après certaines fonctions, ils auront toujours soin de le faire d'une manière pleine de désintéressement et de charité, et surtout ils se garderont bien de refuser ou de différer leur ministère à l'égard de ceux de la part desquels ils prévoiroient des difficultés. C'est aussi un devoir essentiel de remettre aux pauvres les honoraires les plus légitimement dus. On suivra pour ces honoraires ou rétributions les règlemens du diocèse, ou les coutumes constantes des lieux, sans y faire aucun changement de son autorité, ce qui rendroit le ministère odieux; ce seroit une véritable injustice (1).

(1) Les principes généraux sur l'exécution du tarif sont, 1° que l'on doit s'en tenir aux honoraires qu'il a fixés, ne jamais les exagérer, et ne les réduire qu'en faveur des pauvres ou de ceux qui seraient gênés en les payant; 2° qu'on ne doit point exiger comme dû ce qui est libre de sa nature, et n'est fondé que sur un usage; 3° que les dons libres appartiennent à celui auquel ils sont destinés par l'intention formelle ou présumée de ceux qui les offrent; 4° que le choix des classes est toujours libre, et qu'un riche peut, si cela lui convient, choisir la dernière; 5° que l'administration des sacremens est essentiellement gratuite: ainsi, pour le mariage lui-même, si les futurs exigeaient que la messe ne fût pas dite pour eux, on ne pourrait, à la rigueur, rien exiger; 6° que les curés ne doivent point exiger leur casuel devant les tribunaux; 7° qu'ils ne doivent point faire des arrangemens particuliers non conformes au tarif, et en dehors des règles qu'il a tracées.

ARTICLE V.

DU SUJET OU DES PERSONNES QUI PEUVENT RECEVOIR LES SACREMENS.

22. Distinction entre les incapables et les indignes. — 23. Personnes incapables de recevoir les sacremens. — 24. Personnes indignes. — 25. Dans quel cas doit-on leur donner ou leur refuser les sacremens ? — 26. Tout homme peut-il les recevoir de tout prêtre ?

22. Pour ne pas profaner les sacremens, les ministres de l'Eglise doivent bien prendre garde de les conférer à des incapables ou à des indignes. Il ne faut pas confondre ces deux termes, qui ont un sens fort différent. Etre incapable des sacremens, c'est n'avoir pas l'aptitude à les recevoir ; ainsi un enfant mort-né est incapable du Baptême ; une femme, du sacrement de l'Ordre ; un prêtre, du Mariage ; un enfant avant l'usage de raison, du sacrement de Pénitence. Etre indigne des sacremens, c'est manquer des dispositions nécessaires pour en profiter ou en avoir de contraires. L'indignité tient au vice du sujet, et lui rend le sacrement inutile et même pernicieux : l'incapacité ne suppose pas une faute, mais elle rend le sacrement nul et invalide. On peut dire cependant que dans le sacrement de pénitence, l'indignité entraîne une incapacité, non pas absolue, comme dans les exemples que nous avons cités, mais seulement pour autant de temps que dure cette indignité.

23. Tous les hommes sont capables du Baptême, Jésus-Christ l'ayant institué pour tous. Les seuls baptisés, mais non pas tous indistinctement, comme on vient de le voir, sont capables des autres sacremens.

Il faut, dans les adultes, l'intention ou la volonté de recevoir les sacremens, et on ne pourroit les administrer à celui qui n'auroit jamais témoigné, par aucun signe, qu'il voulût les recevoir. Il y a cependant des distinctions à faire entre les différens sacremens, comme aussi entre les différens sujets à qui ils peuvent être conférés : c'est un point que nous aurons soin

d'éclaircir en traitant de chaque sacrement. On dit que l'intention est nécessaire dans les adultes; car, pour les enfans, on les baptise sans qu'il soit besoin d'attendre leur consentement, que la foi de l'Eglise et la bonté de Dieu suppléent : autrefois même on leur administroit le sacrement de Confirmation, et, dans plusieurs Eglises, celui de l'Eucharistie, ce qui prouve que l'Eglise les en croyoit capables.

Il faut dire la même chose des insensés, qui ont toujours été privés de la raison. A l'égard de ceux qui ont de bons intervalles, on tâchera d'en profiter pour les instruire et leur faire recevoir les sacremens.

Il y a plus de difficulté sur les sourds et muets de naissance; la règle, à leur égard, est d'examiner s'ils donnent quelques signes de raison. Ces signes, quoique douteux, suffiroient pour les faire présumer, à la mort, capables de l'absolution et de l'extrême onction. *Si, tout bien examiné*, on ne trouve aucune marque qu'ils aient une certaine connoissance, on en portera le même jugement que des enfans et des insensés dont on vient de parler (1). Au reste, pour plus grande sûreté, les pasteurs dans les cas douteux, feront bien de consulter ou nous, ou nos vicaires généraux.

24. Les personnes indignes des sacremens ne doivent pas, suivant la règle générale de l'évangile et de l'Eglise y être admises; et les leur donner seroit aller contre la défense de Jésus-Christ, renfermée dans ces paroles : *nolite dare sanctum canibus*. On doit donc les en exclure, tant pour ne pas contribuer au sacrilége qu'elles commettent, que pour ne pas profaner les saints mystères.

25. Mais quelque triste que soit le malheur de la profanation d'un sacrement, l'Eglise a jugé qu'il pouvoit y avoir des maux plus grands encore; tel seroit,

---

(1) S'il paroissoit certain qu'ils ont conservé leur innocence, il semble que, même dans le doute que leur instruction est suffisante, l'ancienne discipline justifieroit à leur égard l'administration du sacrement de l'eucharistie, sauf toujours l'avis de l'évêque.

par exemple, le scandale qui résulteroit dans le public d'un refus de sacremens, et la diffamation d'un chrétien qu'il entraîneroit. Il y a donc sur ce point important plusieurs considérations à faire : d'abord, il faut examiner si le péché qui cause l'indignité est secret ou s'il est public, ensuite il faut distinguer les circonstances. Ou le sujet chargé de ce péché demande un sacrement en public et avec les autres, ce qui arrive plus ordinairement ; ou il le demande en particulier et sans témoins, ce qui est beaucoup plus rare. Ces distinctions établies, voici ce que doit faire le ministre.

1° Lorsque la demande se fait en particulier, que le péché soit connu ou qu'il soit ignoré, c'est le cas d'appliquer la règle générale de l'Église et de refuser le sacrement, puisque, dans ce cas, il n'y a à craindre ni scandale ni diffamation. Il faut cependant excepter le sacrement de Pénitence, qui est établi précisément pour les pécheurs, et dans certains cas celui du Mariage, comme on le verra en traitant de ce sacrement. Il faut excepter aussi les péchés que le ministre ne connoîtroit que par la voie de la confession, qu'il est censé ignorer, et pour lesquels il ne peut jamais refuser un sacrement (1).

2° Si le péché est secret et la demande publique, il faut administrer le sacrement, parce que ce seroit ce genre de refus qui causeroit la diffamation de la personne et le scandale du public.

3° Quand le péché est public, notoire et scandaleux, on doit refuser, même publiquement, les sacremens à celui qui s'en est rendu coupable, jusqu'à

---

(1) Ainsi, un confesseur instruit de l'indignité de son pénitent par la confession d'une autre personne, ne peut lui refuser l'absolution ; il ne peut même lui faire des questions puisées dans les faits connus par cette voie. Cependant, s'il y étoit autorisé par l'individu intéressé, il pourroit se servir de ce qu'il lui a dit en confession pour engager celui qui tait un péché au tribunal à en faire l'aveu et à rendre la confession *intègre*.

ce qu'il ait suffisamment réparé le scandale. Il ne résulte point de ce refus une diffamation, et le scandale vient de celui qui a péché publiquement. Il faut au reste, dans ce cas, qui heureusement n'est pas commun, user de la plus grande prudence. Nous en tracerons les règles, en traitant des sacremens de l'Eucharistie et de l'Extrême-Onction. Nous exhortons les pasteurs à n'en jamais venir à cet éclat de refuser les sacremens, qui pourroit avoir les suites les plus fâcheuses pour eux et pour la religion, sans avoir auparavant pris nos avis, que nous leur donnerons sur l'exposé des circonstances.

Il est bon de faire une observation sur les règles qui viennent d'être exposées; c'est qu'il y a quelques sacremens pour lesquels les ministres peuvent et doivent s'assurer que ceux qui les demandent, même publiquement, y sont préparés. Avant de conférer le *Baptême à un adulte*, on doit connoître qu'il est instruit des vérités de la religion dans laquelle il demande à être admis. Il est d'usage de ne recevoir à la Confirmation que ceux qui sont présentés par leurs curés, qui attestent ainsi qu'ils les ont disposés à recevoir ce sacrement. C'est aussi un usage bien précieux à conserver, que celui de n'admettre à la première Communion que des enfans qui y auront été préparés par une suite d'instructions, et qui en sont jugés dignes par leur pasteur. Les lois de l'Eglise imposent aux évêques l'obligation de n'admettre aux saints Ordres que ceux qu'ils y auront préparés par de longues épreuves, et dont la vocation leur sera bien connue.

26. Toutes sortes de personnes, même capables et dignes des sacremens, ne peuvent pas recevoir les sacremens indifféremment des mains de tout ministre. L'Eglise, en divisant les ministères, a assigné à ses différens ministres des droits particuliers sur certains territoires et certaines personnes; et aucun d'eux ne doit ordinairement donner les sacremens qu'à ceux sur lesquels il a des droits en cette partie: autrement l'administration seroit toujours illicite, et

même quelquefois nulle, comme on l'expliquera au sujet des sacremens de Pénitence et de Mariage (1).

Nous disons *ordinairement,* parce qu'il y a beaucoup de circonstances où un prêtre peut légitimement conférer les sacremens à ceux sur lesquels il n'a pas de droit : tels sont le cas de nécessité, dans lequel l'Eglise, qui a restreint ses pouvoirs, dispense de ses règles ordinaires, et rend à tout ministre tous les droits ; et la permission de l'évêque, qui confère les pouvoirs dont le ministre a besoin. Hors ces cas, chacun se renfermera dans ses limites et n'empiètera pas sur les droits des autres. S'il survenoit quelque contestation entre des pasteurs, soit sur les bornes des paroisses, soit pour d'autres droits résultant de leur titre et de leur mission, nous les exhortons à chercher, soit auprès de nous, soit auprès de quelque confrère éclairé, une décison équitable et amiable, plutôt que de faire retentir de leurs différens les tribunaux séculiers. Ils suivront en cela les leçons du grand apôtre, et rendront un hommage édifiant à la doctrine de paix et de charité qu'ils enseignent.

CHAPITRE II.

INSTRUCTION SUR LE BAPTÊME.

Canons du saint concile de Trente, sur le Baptême.

I. « Si quis dixerit, Baptismum Joannis habuisse » eamdem vim cum baptismo Christi : anathema sit.

II. » Si quis dixerit aquam veram et naturalem » non esse de necessitate baptismi, atque ideò verba

---

(1) Un prêtre étranger, hors les cas de nécessité, où tout prêtre est approuvé pour le baptême et la pénitence, ne peut administrer les sacremens sans l'autorisation du pasteur ; et celui-ci ne doit pas la donner à des prêtres inconnus et non autorisés, d'une manière générale ou spéciale, par l'évêque diocésain.

» illa Domini nostri Jesu-Christi : *Nisi quis renatus* » *fuerit ex aquâ et Spiritu Sancto*, ad metaphoram » aliquam detorserit : anathema sit.

III. » Si quis dixerit, in Ecclesiâ Romanâ, quæ omnium » Ecclesiarum mater est et magistra, non esse » veram de Baptismi sacramento doctrinam : ana- » thema sit.

IV. » Si quis dixerit, Baptismum, qui etiam datur » ab hæreticis in nomine Patris et Filii et Spiritûs » Sancti, cum intentione faciendi quod facit Ecclesia, » non esse verum Baptismum : anathema sit.

V. » Si quis dixerit, Baptismum liberum esse, hoc » est non necessarium ad salutem : anathema sit.

VI. » Si quis dixerit baptizatum non posse, » etiamsi velit, gratiam amittere, quantamcumque » peccet, nisi nolit credere : anathema sit.

VII. » Si quis dixerit, baptizatos per Baptismum » ipsum, solius tantùm fidei debitores fieri, non au- » tem universæ legis Christi servandæ : anathema » sit.

VIII. » Si quis dixerit, baptizatos liberos esse ab » omnibus sanctæ Ecclesiæ præceptis, quæ vel scripta » vel tradita sunt ; ita ut ea observare non teneantur, » nisi se suâ sponte illis submittere voluerint : ana- » thema sit.

IX. » Si quis dixerit ità revocandos esse homines » ad Baptismi suscepti memoriam, ut vota omnia, » quæ post Baptismum fiunt, vi promissionis in Bap- » tismo ipso jam factæ, irrita esse intelligant; quasi » per ea, et fidei, *quam professi sunt*, detrahatur, et » ipsi Baptismo : anathema sit.

X. » Si quis dixerit, peccata omnia, quæ post Bap- » tismum fiunt, solâ recordatione, et fide suscepti » Baptismi, vel dimitti, vel venialia fieri : anathema » sit.

XI. » Si quis dixerit, verum et ritè collatum Bap- » tismum iterandum esse illi qui apud infideles fidem » Christi negaverit, cùm ad pœnitentiam convertitur : » anathema sit.

XII. » Si quis dixerit, neminem esse baptizandum,

» nisi eâ ætate quâ Christus baptizatus est, vel i
» ipso mortis articulo : anathema sit.

XIII. » Si quis dixerit, parvulos eo quod actu
» credendi non habent, suscepto Baptismo inter fid
» les computandos non esse, ac propterea cùm ad a
» nos discretionis pervenerint, esse rebaptizandos
» aut præstare omitti eorum Baptisma, quàm eos no
» actu proprio credentes baptizari in solâ fide Eccl
» siæ : anathema sit.

XIV. » Si quis dixerit, hujusmodi parvulos bapt
» zatos, cùm adoleverint, interrogandos esse, an ra
» tum habere velint, quod patrini eorum nomine
» dùm baptizarentur, polliciti sunt ; et ubi se noll
» responderint, suo esse arbitrio relinquendos ; ne
» aliâ interim pœnâ ad christianam vitam cogendos
» nisiut ab Eucharistiæ, aliorumque sacramentoru
» perceptione arceantur, donec resipiscant : anathem
» sit. »

ARTICLE PREMIER.

DE LA NATURE ET DE LA NÉCESSITÉ DU BAPTÊME.

27. Définition du Baptême. — 28. Sa nécessité. — 29. Soin d
enfans. — 30. Obligation de les faire baptiser.

27. Le Baptême tient naturellement le premie rang entre les sacremens, parce que les autres n peuvent être conférés qu'à des personnes qui l'on reçu. Nous définissons le Baptême, un sacrement qui par l'ablution du corps, faite avec de l'eau et accom pagnée de la prononciation des paroles prescrites pa Jésus-Christ, efface le péché originel et rend l'homm enfant de l'Eglise.

28. De tous les sacremens, il n'en est pas de plus nécessaire, puisque sans l'avoir reçu on ne peut avoir part au royaume des cieux, ni à aucun des biens spirituels de la société chrétienne. C'est un dogme fondé sur la parole de Jésus-Christ, et constamment reçu dans l'Eglise, que le baptême est absolument nécessaire pour tous les hommes, tous les hommes ayant

péché dans Adam; et les enfans des fidèles baptisés ne peuvent, pas plus que les autres, parvenir à la vie éternelle sans ce sacrement (1).

Il est vrai que ce sacrement peut être suppléé dans les enfans par le martyre, et dans les adultes aussi par le martyre joint au regret de leurs fautes; ou, lorsqu'ils sont dans l'impossibilité absolue d'être baptisés, par un acte d'ardente charité qui renferme le désir de recevoir le Baptême (2). C'est pour cette raison que les théologiens distinguent trois sortes de Baptême : celui de l'eau, celui du vœu ou du désir, et celui du sang; mais il n'y a que le Baptême d'eau qui soit un véritable sacrement. L'efficacité des deux autres, bien loin d'affoiblir sa nécessité, la confirme; et l'acte de charité qui, au défaut du Baptême, produit la grâce dans celui qui ne peut parvenir au sacrement, laisse toujours l'obligation de le recevoir lorsqu'on en recouvre la possibilité.

29. Les pasteurs, établis pour procurer le salut des âmes, ne peuvent donc avoir trop de zèle et de vigilance pour administrer un sacrement si nécessaire au salut, et pour empêcher, autant qu'il est en eux, qu'aucun enfant ne meure jamais dans leurs paroisses, sans l'avoir reçu. Pour cet effet, ils avertiront souvent au prône, et quelquefois même en particulier, les femmes enceintes de se bien conserver. Ils représenteront aux maris l'obligation où ils sont d'y veiller; de ménager, de soigner leurs épouses enceintes, de ne jamais ni leur commander ni leur permettre des ouvrages qui puissent préjudicier à la vie temporelle et spirituelle de l'enfant qu'elles

---

(1) On trouvera, pour développer ces principes, d'excellentes réflexions dans divers ouvrages, et notamment dans le *Catéchisme de Montpellier*, 3e part. sect. 1re c. 2 § 1er, l'*Hortus pastorum de sacramento Baptismi*, l'*Explication du Catéchisme de Genève*, par Duclot, disc. 13e et suiv.; l'ouvrage qui a pour titre *Projets d'inst. familière*, t. III.

(2) Conc. de Trente, sess. 6, *de Justif.*, cap. 4 (Voyez *Devoti*, lib. II tit. 1er sect. 1re n° 22 *note*).

portent dans leur sein. Ils prieront les chirurgiens et les sages-femmes de les informer de bonne heure de la naissance des enfans. Ils déclareront aux peuples que les pères et mères ne doivent pas, sous prétexte d'attendre des parrains et des marraines, ou sous d'autres prétextes qui ne pourroient être que mauvais, différer le Baptême de leurs enfans, plus de vingt-quatre heures après leur naissance.

30. Par la déclaration de 1698, art. VIII, le roi enjoint à tous les sujets de faire baptiser leurs enfans à l'église de leur paroisse, dans les vingt-quatre heures après leur naissance, s'ils n'ont obtenu permission de l'évêque de différer les cérémonies du Baptême ; enjoint aussi aux sages-femmes et autres personnes qui assistent les femmes dans leurs accouchemens d'avertir les curés des lieux de la naissance desdits enfans ; et aux officiers de la justice, d'y tenir la main et de punir les contrevenans (1).

ARTICLE II.

DE LA MATIÈRE DU BAPTÊME.

31. Matière éloignée, Eau naturelle. — 32. Elle doit être bénite. — 33. Matière prochaine, Ablution. — 34. Comment doit-elle être faite ? — 35. Usage de la piscine pour recevoir l'eau qui a servi.

31. Nous avons dit qu'on distinguoit, dans les sacremens, la matière éloignée, et la matière prochaine.

La matière éloignée du Baptême est l'eau pure, naturelle et élémentaire (2). Ainsi, ni les eaux arti-

---

(1) Cette déclaration n'a plus force légale : aujourd'hui un curé doit se borner à des exhortations et à faire connoître aux parens la loi diocésaine. Il doit encore conseiller aux parens qui seroient négligens à ce sujet de faire enregistrer leurs enfans à la commune : faute de cette formalité, ils pourroient être regardés, aux yeux de la loi, comme illégitimes.

(2) Conc. de Trente, sess. 7e can. 2. On a faussement attribué

ficielles, qui se font par distillation, ni les autres liqueurs, ni le suc qu'on tire des plantes, ne peuvent servir pour baptiser; et le sacrement, conféré avec de telles matières, même dans le cas de nécessité, seroit nul.

Le baptême se donnant par ablution, et consistant, comme l'exprime le mot Baptême, à laver la personne que l'on baptise, la neige et la glace ne peuvent servir pour cette action, à moins qu'elles ne soient fondues. Ainsi, lorsqu'il arrive que l'eau des fonts est gelée, on doit faire dissoudre, dans un vase que l'on approchera du feu, autant de cette glace qu'il en faut pour donner l'eau nécessaire au Baptême; de même que si l'on remarque que l'eau, sans être gelée, soit tellement froide qu'elle puisse nuire à l'enfant, il faut la faire un peu tiédir, soit en y mêlant de l'eau chaude en moindre quantité, soit en l'approchant quelques instans du feu.

De l'eau entièrement corrompue est insuffisante pour baptiser. Quand elle est seulement un peu altérée, on ne doit s'en servir que dans le besoin le plus urgent. Si on le peut, il faut en bénir de nouvelle.

32. Quoique l'eau commune soit une matière suffisante pour le Baptême, c'est cependant un ancien usage de la consacrer par la bénédiction et par l'invocation du saint nom de Dieu. Saint Cyprien en fait mention (1), ainsi que plusieurs autres saints Pères.

Quand on baptise solennellement, c'est-à-dire dans l'église, on ne doit point se servir d'autre eau que de celle qui a été bénite la même année, le samedi saint, ou la veille de la Pentecôte, avec les cérémonies ordinaires, qui représentent merveilleusement aux fidèles l'excellence et les effets du Baptême (2).

à Etienne III une décision d'après laquelle le vin seroit, en cas de nécessité, une matière suffisante (Voyez *Nat. Alexander, Hist. eccles. secul.* 8. cap. 1. art. 6).

(1) *Epist.* LXX, *ad Januar.*

(2) Un grand nombre de Pères font mention de cette bénédic-

Cette eau doit être conservée proprement et sûrement dans les fonts baptismaux ; et lorsqu'on voudra en bénir de nouvelle, on versera l'ancienne, non dans les bénitiers, mais dans la piscine de l'église, ou dans celle du baptistère.

On bénira chaque année, aux deux jours qui viennent d'être dits, une quantité suffisante d'eau, eu égard à l'étendue de la paroisse. Si, dans le cours de l'année, elle venoit à diminuer de telle manière qu'on craignît de n'en pas avoir assez, on pourroit en mêler d'autre non bénite, en moindre quantité ; et si elle venoit à manquer entièrement, il faudroit ou en demander à une paroisse voisine, ou, si on ne pouvoit s'en procurer, en bénir d'autre, suivant la forme prescrite dans le Rituel parmi les bénédictions.

La coutume d'emporter de l'eau baptismale dans les maisons est fort ancienne. Saint Chrysostôme en fait mention dans une de ses homélies ; ainsi, on peut se prêter, sur ce point, à la dévotion des fidèles ; mais ils doivent la prendre avant qu'on y ait versé le saint crême.

33. La matière prochaine du Baptême est l'ablution ou l'application de l'eau sur le corps du baptisé. Elle se peut faire en trois manières : ou par aspersion, en jetant sur la personne plusieurs gouttes d'eau, comme quelques uns présument que faisoient les apôtres, quand plusieurs milliers d'hommes se présentoient au baptême ; ou par immersion, en plongeant la personne dans l'eau, ainsi qu'il s'est pratiqué pendant douze siècles dans toute l'Eglise, et qu'on le pratique encore dans l'Eglise grecque ; ou enfin, par infusion, en répandant l'eau sur la personne. Il n'y a point à choisir entre ces trois manières ;

---

tion, qu'ils appellent *consécration*, *sanctification* de l'eau (Voyez *Devoti*, lib. 2. tit. 1. sect. 1. n° 23 *note* 1.) Les Grecs bénissent l'eau toutes les fois qu'ils administrent le Baptême. L'auteur des *Constitutions apostoliques* rapporte les prières employées pour la bénédiction de l'eau baptismale. (Voyez lib. 7. c. 43.)

et quoique le Baptême soit également valide, soit qu'on le donne par immersion, soit qu'on l'administre par infusion (1); cette dernière manière ayant prévalu depuis le treizième siècle, dans l'Eglise latine, nous devons la suivre, à l'exclusion de toute autre.

34. Il est indifférent, pour la validité du Baptême, que l'on fasse une ou plusieurs infusions; cependant on en fait trois ordinairement, et cela est même ordonné aujourd'hui : c'est la suite de la discipline ancienne de l'Eglise. On voit que, dès le second et le troisième siècle, on plongeoit trois fois les enfans dans l'eau (2). Chaque infusion doit être faite en forme de croix. Dans l'Eglise latine, on verse l'eau sur le haut de la tête, qu'on regarde, ainsi que le dit saint Thomas, comme le siége de tous les sens. Néanmoins le Baptême seroit valide, si on versoit l'eau sur des parties notables, telles que le visage ou la poitrine; ce qu'il ne faut faire que dans la nécessité.

Le Baptême est douteux, selon quelques docteurs, lorsqu'on verse l'eau sur d'autres parties, comme sur les bras ou sur les jambes; c'est pourquoi on doit baptiser de nouveau, sous condition, ceux qui ont été ainsi baptisés dans une extrême nécessité.

---

(1) Dès les premiers siècles de l'Eglise, on a donné quelquefois le Baptême par infusion ou par aspersion. Martenne, dans son traité *De antiquis Ecclesiæ ritibus*, lib. 1. cap. 1. art. 14. § 5, en cite plusieurs exemples et les confirme par l'autorité des Pères et des conciles. Saint Augustin défend cette opinion comme très certaine. (Voyez *Devoti*, lib. II. tit. 1. sect. 1re § 24 *note* 2.)

(2) On y plongeoit aussi les adultes, hommes et femmes, et de là les piscines séparées selon la différence des sexes; de là l'institution des diaconesses. Un grand nombre de Pères parlent de cet usage (Voyez Devoti, *loco citato*, note 3). Sur la triple immersion; voyez encore Devoti, note 4. Les Grecs baptisent encore par immersion. Cet usage a cessé chez les Latins au plus tard dans le 15e siècle. Du temps de saint Thomas, c'est-à-dire au 13e siècle, le baptême par immersion étoit encore le plus commun; voyez Chardon, *Histoire des sacremens*, liv. Ier, chap. 9.

On doit verser l'eau sur celui que l'on baptise, en telle quantité qu'on puisse dire qu'il est lavé. Il ne suffit donc pas, dans la pratique actuelle du Baptême par infusion, de répandre quelques gouttes d'eau, ni de tremper son doigt, ou autre chose, dans l'eau et de les appliquer ensuite sur l'enfant ; il faut prendre de l'eau dans un vase ou dans une coquille d'une capacité raisonnable, et la verser sur lui. Il est nécessaire que cette eau touche la peau; et si les cheveux ou les habits l'empêchaient de pénétrer, il faut les détourner.

Une autre attention importante, est de prendre garde que l'eau bénite qui a touché la tête de l'enfant, ne se répande à terre ou ne retombe dans les fonts; il faut la recevoir dans un bassin, pour la jeter ensuite dans la piscine, à moins qu'elle ne tombe immédiatement dans celle du baptistère.

35. La piscine est, comme on sait, une fosse de deux ou trois pieds de profondeur, revêtue de maçonnerie, couverte d'une cuvette de pierre de taille, de figure ronde ou ovale; cette cuvette a environ un pied de circonférence et est percée par le milieu. Il doit y avoir, dans chaque église, au moins une piscine destinée à recevoir l'eau qui a servi soit au Baptême, soit à purifier les vases et les linges sacrés. On y jette aussi les cendres des saintes huiles, des boules d'étoupes et des autres choses qui auraient servi à nettoyer les saintes onctions; celle des ornemens et linges d'autel, des ornemens sacerdotaux et de toutes les choses sacrées qu'on doit brûler quand elles sont hors de service. C'est encore là que l'on jettera l'eau bénite qu'on ôtera des bénitiers, et, en général, toutes les matières dont on doit empêcher la profanation. Les prêtres auront soin que le lieu où est placée la piscine, soit fermé, et qu'on n'y jette rien de profane. L'orifice doit être étroit, pour qu'il n'y entre rien que ce qu'on veut y jeter; et le fond de la fosse doit être la terre même de l'église, ou celle du cimetière qui y correspond, en sorte que l'eau qu'on y jette puisse s'y perdre.

ARTICLE III.

DE LA FORME DU BAPTÊME.

36. Forme essentielle. — 37. Quand doit-on baptiser sous condition.

36. Les paroles sacramentelles et essentielles au Baptême sont celles-ci : *Je te baptise au nom du Père, et du Fils et du Saint-Esprit*; ou en latin : *Ego te baptizo, in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs Sancti* (1). On n'en peut rien retrancher sans détruire le sacrement; car, pour la validité du Baptême, il faut exprimer l'action du ministre qui baptise, la personne qui est baptisée, et l'invocation expresse et distincte des trois personnes de la très Sainte-Trinité, au nom desquelles on doit baptiser, conformément à l'ordre de Jésus-Christ. On peut cependant, sans aucune conséquence, supprimer le mot *ego*, qui est renfermé dans le mot *baptizo*. Il est certain que si le ministre prononçait seulement ces paroles : *Au nom du Père*, etc., sans dire : *Je te baptise* (2); ou disait : *je te baptise au nom de notre Seigneur Jésus-Christ* (3); ou *au nom de la Sainte-Trinité*; ou *au nom du Père, et du Fils*, sans ajouter *et du Saint-Esprit*, il n'y auroit point de sacrement.

(1) Les Grecs, au lieu de *ego te baptizo*, etc., disent *baptizatur*, et non pas *baptizetur*, dit Devoti, liv. II, tit. 1er, sect. 1re, n° 26, note 1. Il paroît, dit cet auteur, que les Grecs employèrent cette forme pour contredire l'erreur des Novatiens, qui concluoient que la foi du ministre étoit nécessaire de ce que ces paroles : *Je te baptise*, sembloient lui attribuer l'efficacité du sacrement.

(2) Alexandre VIII a condamné une proposition où il étoit dit que cette omission n'entraînoit pas la nullité du Baptême. Voyez Martenne, *De ant. eccl. ritibus*, lib. 1, cap. 1, art. 15, n° 14 et suiv.

(3) Le cardinal Orsi a prétendu que les apôtres avoient baptisé quelquefois au nom de Jésus-Christ seul : il a été réfuté par Drouin, *De re sacram.*, lib. II, q. 3, cap. 2.

Que la forme soit prononcée en latin, ou en toute autre langue, cela est indifférent ; mais lorsqu'on baptise solennellement, il faut toujours se servir de la langue de l'Eglise. Au contraire, lorsque ce sacrement est administré par une sage-femme, ou par un laïque qui ne sait pas bien le latin, il vaut mieux proférer la forme dans la langue vulgaire. On doit prononcer les paroles de la forme, en même temps qu'on fait l'infusion et elles doivent être proférées par la personne même qui verse l'eau, et non par une autre, sans quoi le Baptême serait nul.

Comme il arrive souvent que les laïques sont les ministres extraordinaires du Baptême, les curés doivent les instruire, en termes clairs et intelligibles, de ce qu'ils doivent faire et dire en semblables occasions; et surtout ils doivent s'assurer des sages-femmes à cet égard.

37. Comme le baptême imprime un caractère, et qu'on ne peut le réitérer sans sacrilége; lorsqu'on doute si quelqu'un a été baptisé, ou s'il l'a été valablement, il faut le baptiser sous condition, en disant : *si non es baptizatus* (ou *baptizata*), *ego te baptizo, in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs Sancti.* Ce n'était pas la pratique ancienne de l'Eglise, qui se contentoit de réitérer les Baptêmes douteux, sans exprimer la condition ; mais l'usage de la forme conditionnelle a prévalu dans l'Eglise, d'après une décision du pape Alexandre III (1). Voici les principaux cas dans lesquels on doit rebaptiser sous condition :

1° Quand les enfans ont été exposés, même avec des billets portant qu'ils ont été baptisés ; car outre qu'on ne doit point ajouter foi à des papiers non signés ou signés par des gens inconnus, le trouble qui accompagne ordinairement la naissance de ces enfans, ôte souvent la liberté et la présence d'esprit nécessaires pour leur administrer validement et indubita-

(1) *Cap.* de quibus *de baptismo et ejus effect.* Voyez ce que nous avons dit dans la note sur le n° 7.

blement le Baptême. Il faut excepter de cette règle ceux sur le Baptême desquels on auroit des notions certaines, soit par de bons et sûrs témoins, soit parce qu'ils porteroient sur eux des extraits baptistères dûment légalisés, ou qu'on sauroit d'ailleurs être véritables. Si le billet énonçoit qu'ils eussent été baptisés dans une paroisse connue qui y fût dénommée, il faudroit vérifier le fait, en consultant, s'il étoit possible, les registres de cette paroisse. Le prêtre doit d'ailleurs éviter de faire, sur le Baptême des enfans exposés, de trop grandes recherches; et il vaut mieux conférer le Baptême sous condition, que de courir les risques considérables d'une information;

2° Quand l'enfant a été baptisé, étant encore en partie dans le sein de sa mère; si néanmoins la tête étant entièrement dehors, on y avoit versé l'eau, il faudroit se contenter de suppléer les cérémonies, pourvu cependant qu'on fût assuré que rien d'essentiel n'eût été omis, comme nous l'allons expliquer dans la règle suivante.

3° Quand l'enfant a été baptisé, sans témoins, par un laïque peu instruit de l'administration du Baptême, ou lorsque la personne qui a baptisé, ou les témoins, en rapportant le fait, vacillent dans leurs réponses et donnent un juste sujet de soupçonner, qu'à raison du trouble où l'on étoit, on a pu omettre quelque chose d'essentiel, ou s'être servi d'une matière douteuse, telle que le seroit une eau bourbeuse ou corrompue. Lors donc qu'on présentera à l'église un enfant baptisé dans la maison, le prêtre examinera soigneusement de quelle manière la chose s'est passée. S'il apprend, par le témoignage clair, formel et précis de la sage-femme, ou d'une personne instruite et d'une probité reconnue, qui ait baptisé, et par la déposition de deux ou trois personnes dignes de foi, qui aient été présentes, que les règles du baptême aient été observées, il se contentera de suppléer les cérémonies; mais si la sage-femme, ou une personne laïque, qui auroit baptisé, déposoit seule sur son propre fait, sans être soutenue par la déposition de

deux ou trois autres témoins (1), il rebaptisera sous co dition. Telle est la sage précaution prescrite par pl sieurs conciles, qu'on doit suivre d'autant plus exa tement, qu'il est de la dernière importance de ı rien hasarder dans une matière d'une telle cons quence;

4° Lorsque le baptême a été administré par d hérétiques, et qu'il y a sujet de douter s'ils n'ont ri omis ou changé d'essentiel, le plus sûr est de ne ri faire qu'après nous avoir consulté ou nos vicaire généraux, à moins que le cas ne fût si pressant qu'c ne pût avoir la réponse, et pour lors on rebaptise sous condition;

5° Quand on doute si l'enfant est en vie, ou s' est une créature raisonnable, comme nous l'expliqu rons plus au long dans un autre article, nos 48, 49.

On doute s'il est bon de baptiser sous condition l enfans que les vagabonds laissent dans les lieux o ils passent, parce que l'on ne peut avoir de preuv que ces enfans aient été baptisés. On doit présume que des enfans nés de parens chrétiens ont reçu l baptême, comme l'a décidé Innocent III (2). En con séquence, il ne faut pas baptiser ces enfans : cepen dant, si des circonstances particulières donnoient un curé des doutes légitimes sur le baptême d'un te enfant, il faudra le baptiser conditionnellement. L plus sûr, dans ce cas comme dans toutes les autre circonstances embarrassantes, est de consulter ou nou ou nos grands-vicaires.

---

(1) Benoit XIV exige, pour donner le baptême sous condition lors même qu'il n'y a d'autre témoignage que celui de la sage femme, un doute fondé sur son défaut d'instruction ou de probité ou sur le trouble où elle se trouvoit (Voyez inst. 8 et 84, et l *Syn. dioces.*, lib. VII, c. 6). Mais aujourd'hui que les curés n'on plus d'autorité sur les sages-femmes, et que beaucoup sont peu in struites, la règle de M. de la Luzerne, qui exige des témoins, es peut-être plus sûre. Voyez la note sur le n° 54.

(2) *Cap.* veniens *de presbytero non baptizato.*

ARTICLE IV.

DES EFFETS DU BAPTÊME, ET DES OBLIGATIONS QU'IL IMPOSE.

38. Restitution de l'innocence. — 39. Grâce sanctifiante. — 40. Adoption dans l'Église. — 41. Caractère. — 42. Obligation des fidèles relativement au Baptême.

38. Rien n'est plus propre à faire concevoir aux chrétiens une haute idée de leur Baptême, que l'intelligence et la connoissance de ses effets. Le pasteur doit donc regarder comme un de ses devoirs de nourrir son peuple de ces vérités édifiantes.

Les effets du baptême sont également abondans et admirables.

Le premier effet est de rendre à l'homme son innocence. 1° Il détruit le péché originel que tous les enfans d'Adam apportent en naissant. 2° Il efface, dans les adultes, tous les péchés actuels qu'ils ont commis auparavant. 3° Il remet non seulement la coulpe du péché, mais encore toutes les peines qu'il devroit subir, soit dans ce monde, soit dans l'autre.

Il est vrai cependant que l'ignorance, la concupiscence, l'assujétissement à la douleur et à la mort, et toutes les infirmités du corps et de l'âme, fruits amers du péché du premier père, restent encore dans l'homme baptisé. Dieu, en relevant l'homme, a voulu qu'il portât l'empreinte de sa chute; il lui a laissé les misères humaines, qui, dans ce lieu d'exil, lui font sans cesse désirer, et lui donnent les moyens de mériter la patrie céleste, où sa délivrance sera parfaite.

39. Le second effet du sacrement de Baptême est de donner non seulement aux adultes, mais même aux enfans, la grâce sanctifiante, et qui rend l'âme agréable à Dieu, et avec les vertus infuses et les dons du Saint-Esprit. Cette grâce nous donne des forces pour combattre la concupiscence qui reste en nous, et pour résister aux tentations du démon.

40. Un troisième effet du Baptême est de nous

rendre chrétiens et enfans de l'Eglise. Par-là il nous donne droit aux autres sacremens, que l'on ne peut recevoir validement sans être baptisé; et il nous fait participer à tous les biens communs de l'Eglise notre mère.

41. Enfin, le quatrième effet du Baptême est d'imprimer dans l'âme un caractère ineffaçable qui fait qu'on ne peut réitérer ce sacrement. C'est un sceau dont l'Eglise marque ses enfans, et sans lequel ils ne peuvent être reçus dans le Paradis.

Le Baptême produit tous ces effets, et avec la même abondance, dans tous les enfans : mais il n'en est pas de même des adultes; ils ne reçoivent ni la rémission de leurs péchés, ni la grâce du sacrement, s'ils n'ont pas les dispositions convenables. Il est certain aussi que ceux qui possèdent ces dispositions dans un plus grand degré, reçoivent une plus grande abondance de grâces : mais ceux qui ont été privés de la grace du Baptême, par le défaut de dispositions, la recouvrent, ainsi que la rémission de leurs péchés, lorsque les dispositions revivent en eux, et qu'ils se sont réconciliés avec Dieu par le sacrement de Pénitence. On expliquera en quoi consistent les dispositions nécessaires, en traitant du Baptême des adultes.

42. A des grâces si magnifiques de la part de Dieu, répondent, de notre côté, de grandes obligations.

1° Puisque nous devenons, par le Baptême, chrétiens et enfans de l'Eglise, nous y contractons l'obligation de nous conformer en tout à la loi chrétienne et aux maximes de l'évangile de Jésus-Christ. Nous y vouons l'obéissance à l'Eglise notre mère, la soumission absolue à ses ordonnances, et la subordination aux pasteurs qu'elle établit pour nous gouverner.

2° Nous renonçons absolument, dans le Baptême, au démon, sous la domination duquel nous étions; à ses œuvres qui sont les péchés dans lesquels il travaille sans cesse à nous entraîner ; et à ses pompes, c'est-à-dire, aux vanités du monde et aux plaisirs condamnés par la loi de Dieu.

Les pasteurs ne peuvent trop souvent rappeler aux

fidèles les conditions auxquelles l'Eglise les a reçus au nombre de ses enfans, et les obligations qu'ils ont contractées dans leur Baptême. Ils insisteront sur les termes dans lesquels ceux qui les ont présentés, ont prononcé l'acte de leur dévouement à Jésus-Christ et de leur renoncement à Satan : ils les exhorteront à renouveler fréquemment ces promesses sacrées, qui leur ont procuré de si grands avantages : ils les engageront à se faire, chaque année, du jour où ils ont eu le bonheur de recevoir le Baptême, un jour saint, consacré à la prière, à la piété, à la participation des sacremens et aux bonnes œuvres : enfin, ils ne négligeront rien pour que les fidèles qui leur seront confiés, ne perdent jamais de vue les vœux de leur Baptême, et les gardent inviolablement jusqu'à la mort (1).

ARTICLE V.

DU MINISTRE DU BAPTÊME.

43. Ministre ordinaire. — 44. Ministre dans le cas de nécessité. 45. Comment doit-on procéder dans le cas ?

43. Les évêques et les prêtres sont les seuls ministres ordinaires du Baptême, les diacres ne l'étant plus aujourd'hui que par commission ou délégation.

Dans les premiers siècles de l'Eglise, le Baptême ne se donnoit que dans l'église cathédrale, qui souvent étoit l'unique église de la ville. L'évêque étoit, pour l'ordinaire, le seul qui, accompagné des prêtres, conférât le Baptême ; ni les prêtres, ni les diacres ne l'administroient sans sa permission, à moins qu'il n'y eût danger de mort, ou quelque autre cas pressant (2).

(1) Voyez sur les effets du baptême les auteurs cités dans la note sur le n° 28.

(2) Le passage de saint Jérôme, où il est dit que le prêtre ne peut baptiser sans la permission ou l'autorité de l'évêque, doit

Cette discipline s'est maintenue jusqu'à ce que la religion se soit répandue dans la campagne : alors on y érigea des baptistères; on y établit des prêtres qui, en vertu de leurs titres, eurent le droit de conférer le Baptême, comme ministres ordinaires. Dans l'état actuel des choses, les curés l'administrent par un droit qui leur est propre et ordinaire; ils en sont les vrais et légitimes ministres dans leurs paroisses; les vicaires le font aussi, avec la juste subordination à leurs curés; mais les autres prêtres ne peuvent le donner sans la permission du propre curé.

Dans le cas de nécessité, les diacres et les autres clercs, sans aucune permission, et les laïcs même, peuvent suppléer au défaut des ministres solennels, c'est-à-dire des évêques et des prêtres. Tout le monde, dans ces occasions, homme, femme, fidèle et infidèle même (1), pourvu qu'il observe ce qui est usité dans l'Eglise, et qu'il ait intention de faire ce que l'Eglise fait en pareil cas, confère réellement le Baptême.

44. Mais on doit, dans ces occasions même, garder un certain ordre. Les femmes ne doivent pas baptiser lorsqu'il y a des hommes présens, à moins qu'une femme ne sût mieux la manière de baptiser, ou que la bienséance n'exigeât que ce fût plutôt une femme qu'un homme; ou que cet homme ne fût le père même de l'enfant.

Toutes les fois que la sage-femme s'aperçoit que l'une de ces trois raisons l'invite à baptiser, elle doit passer sur la règle et conférer le Baptême.

S'il s'y trouve des clercs, les laïcs doivent leur laisser cette fonction. Les clercs inférieurs doivent céder aux clercs supérieurs et aux prêtres.

---

s'entendre du baptême solennel administré la veille des principales solennités. (Voyez *Devoti*, lib. II, tom. I[er], sect. I, n° 27, note I.)

(1) Rien de plus connu et de plus certain que la validité du Baptême donné par une personne non catholique. La tradition a été unanime avant comme après la discussion de saint Cyprien; celui-ci ne put invoquer d'autorité plus ancienne que celle d'Agrippin, son prédécesseur.

Le père et la mère ne doivent pas baptiser leur enfant, si ce n'est qu'il y eût danger de mort, et qu'il ne se trouvât personne pour le baptiser. S'ils le faisoient hors le cas de nécessité, ils contracteroient entre eux une affinité spirituelle qui leur rendroit illicite l'usage du mariage, jusqu'à ce qu'ils eussent été légitimement dispensés.

Personne ne peut se baptiser soi-même, dans quelque nécessité qu'il se trouve. Dans ce cas, le Baptême de vœu ou de désir est le seul qui puisse assurer le salut.

45. Il est important que tous les fidèles, et surtout les personnes qui, par état, assistent les femmes dans leurs couches, soient parfaitement instruites de la manière d'administrer le Baptême. Les curés auront soin de la leur apprendre, principalement aux sages-femmes. Ils répèteront souvent, dans leurs instructions, en termes clairs, que, pour baptiser, il faut prendre de l'eau naturelle, la verser sur la tête de l'enfant, en sorte qu'elle touche la peau, et dire en même temps ces paroles en langue française : *Je te baptise au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit.*

Mais aussi ils recommanderont aux laïques de ne point usurper témérairement cette fonction ; de ne baptiser que dans le cas de nécessité, et de le faire toujours, s'il se peut, en présence de deux ou trois personnes, qui puissent réformer celle qui baptise, au cas qu'elle vînt à manquer à quelque chose, et rendre ensuite témoignage de la manière dont les choses se sont passées. Quoiqu'on ne doive jamais porter un enfant à l'église, lorsqu'il y a quelque risque pour sa vie, il sera bon d'avertir les sages-femmes, lorsqu'elles conduiront des enfans non baptisés, de se munir d'une quantité d'eau convenable pour administrer le Baptême en cas de besoin.

ARTICLE VI.

DU SUJET OU DE LA PERSONNE QUI REÇOIT LE BAPTÊME.

§ Ier. — *Du Baptême des enfans.*

46. Enfans des infidèles. — 47. Et des hérétiques. — 48. Enfans dans le sein de leurs mères. — 49. Productions monstrueuses. — 50. Baptême de plusieurs enfans à la fois.

46. Le Baptême ayant été institué pour tous les hommes, tous les hommes qui n'ont pas été baptisés sont sujets propres à recevoir le Baptême (1).

Quelque intéressant qu'il soit de conférer le Baptême à tous les hommes, on ne doit point l'administrer aux enfans des juifs ou des autres infidèles, sans le consentement de leurs parens, excepté dans le cas d'une mort pressante et certaine (2). Ce n'est pas que le sacrement ne fût bon et valide en lui-même; mais si on enlevoit les enfans, on iroit contre le droit naturel que leurs parens ont sur eux; et si on les laissoit, on exposeroit manifestement le Baptême à la profanation.

47. Les lois qui ont précédé 1787 obligeoient les protestans de porter leurs enfans à l'église pour être baptisés. L'édit de novembre 1787 les dispensa de cette

---

(1) Le concile de Trente a condamné (sess. 7, can. 12 et 13) l'erreur des anabaptistes, qui soutenoient que l'on ne devoit pas conférer le baptême aux enfans. Drouin (*De re sacram.* lib. 11, q. 6, c. 2) et Bingham (*Orig. eccles.*, lib. 11, c. 4, § 5 et suiv.) ont prouvé par une multitude de passages des Pères du 1er et du 2e siècle, de saint Clément, d'Hermas, de saint Justin, de saint Irénée, de Tertullien, de saint Cyprien, que les enfans étoient baptisés dès l'origine de l'Eglise.

(2) Ou, dit Devoti, si l'un d'eux consentoit; ou même, dit Benoît XIV, s'il étoit présenté par l'aïeule paternelle. (Voyez le *Bull.*, tom. III, const 54, et tom. II, const. 28. Voyez aussi Devoti, lib. 11, tom. Ier, sect. 1re, n° 28, note 4.) Le grand motif de décider, selon nous, est de juger d'après les circonstances jusqu'à quel point le Baptême est exposé, à cause de l'infidélité des parens, à la profanation.

obligation, et y substitua celle de déclarer devant le juge du lieu, la naissance, le Baptême et le nom imposé à l'enfant. La déclaration devoit être faite par le père accompagné de deux témoins, et en l'absence du père par quatre témoins commis à cet effet par la mère. Cette législation est abolie, et il est impossible de la rétablir.

48. On ne doit pas baptiser un enfant qui est entièrement dans le sein de sa mère, parce que, pour baptiser, il faut laver; ce qui est impossible dans cet état. On ne doit pas non plus ordinairement le baptiser, qu'il ne soit sorti entièrement du sein maternel (1). Si cependant l'enfant étant en danger de mort, on voyoit paroître au-dehors un membre, il faudroit le baptiser sur cette partie; si ce membre ne paroissoit faire aucun mouvement, en sorte qu'on doutât de la vie de l'enfant, on donneroit le baptême sous condition. Si, après cela, l'enfant sortoit tout entier et vivant, on le rebaptiseroit sous condition, à moins que la tête étant sortie du sein de la mère, il n'eût été baptisé sur cette partie, comme il a été dit ci-dessus. Il faut baptiser les fétus ou enfans provenans de fausses-couches, lorsqu'ils ont la forme humaine; absolument, s'ils paroissent vivans; conditionnellement, si on doute qu'ils soient en vie.

Il n'est jamais permis de rien faire, pour le salut de l'enfant, qui puisse procurer ou hâter la mort de la mère. Si elle meurt avant d'être délivrée, il faut, à l'instant, lui tenir la bouche ouverte, avoir aussitôt recours aux chirurgiens pour l'ouvrir (2), et tirer de

---

(1) Benoît XIV examine fort au long cette question (*De synod. diœces.* lib. VII, c. 5). D'après son opinion, une sage-femme pourroit baptiser, si l'enfant, sans être sorti du sein maternel, pouvoit cependant recevoir l'eau versée sur lui.

(2) Ce recours doit venir des parens; le curé ne peut aujourd'hui, comme autrefois, prescrire l'opération césarienne: il doit se borner à la conseiller. Ses conseils doivent s'adresser d'abord au mari; en son absence, au père, à la mère; à défaut du père et de la mère, au grand-père, etc. Nous disons qu'il doit se borner aux

son sein, le plus promptement qu'il est possible, l'enfant. S'il se trouve vivant, ou même s'il y a lieu de douter qu'il le soit, on le baptisera absolument ou conditionnellement.

Que si on le tire mort avant qu'il ait pu être baptisé, on ne doit pas l'inhumer en terre sainte, non pas même conjointement avec la mère dont il a été séparé, mais dans un lieu non bénit et destiné pour ces sépultures. S'il restoit dans le sein de la mère, sans en avoir été tiré, il faudroit l'inhumer avec elle, parce qu'en cet état il fait comme partie de la mère ; mais le Baptême, même douteux, qu'on lui auroit administré, oblige de l'enterrer en terre sainte.

49. On est quelquefois en suspens au sujet de certaines productions monstrueuses, auxquelles on doute si on doit donner le Baptême. Si le temps le permet, on nous consultera, ou nos vicaires-généraux ; mais comme il est souvent à craindre que le sujet ne meure avant qu'on ait pu consulter, et recevoir la réponse, il paroît convenable de baptiser toute production d'une femme, pourvu qu'elle donne signe de vie (1), sous condition, en ces termes : *Si tu es homo, ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs Sancti.* Il n'est permis, dans aucun cas, de suffoquer ces productions ; et s'il falloit en venir à cette extrémité, il n'appartiendroit point à l'Eglise, non plus qu'aux parens, de le décider. Cet acte ne pourroit se faire que sous l'autorité du magistrat, et après avoir apporté toute la diligence nécessaire pour voir si le temps, les remèdes et l'industrie, ne pourroient point donner lieu à la nature de se développer.

Quand, dans la production monstrueuse, le doute porte sur l'unité ou la pluralité des personnes que la

---

conseils. S'il employoit une violence morale, il seroit exposé à être poursuivi. Un curé a été condamné pour ce fait, et le jugement a été confirmé par la cour de cassation.

(1) Voyez Dinouart, *Embryologie sacrée*. M. Bouvier en a donné un abrégé dans sa dissertation *In sextum decalogi præceptum*.

mère a mises au monde, on doit juger qu'il y en a deux quand on voit deux têtes ou deux poitrines bien distinctes, et par conséquent les baptiser séparément, en disant sur chaque personne : *Ego te baptizo, etc.*; ou si le danger de mort étoit pressant, verser l'eau sur chacune, et dire en même temps au pluriel : *Ego vos baptizo, etc.*, ce qui ne seroit pas permis hors le cas de nécessité.

Quand les têtes et les poitrines ne sont pas bien distinctes, et qu'ainsi on ne peut pas s'assurer qu'il y ait dans le monstre plusieurs personnes, il faut alors en baptiser une seulement, et sans condition; puis verser de l'eau sur l'autre, qu'on douteroit être distincte, et la baptiser sous condition, en disant : *Si non es baptizatus, ego te, etc.*

50. Quand on présente plusieurs enfans à baptiser, on pourra les baptiser tous en même temps, selon le rit particulier qui sera tracé dans le rituel ; mais en général il vaut mieux administrer le Baptême séparément à chaque enfant.

§ II. — *Du Baptême des adultes.*

51. Précautions à prendre pour baptiser un adulte. — 52. Dispositions dans lesquelles il doit être. — 53. Quand, — 54. Et comment doit être administré ce Baptême.

51. On doit avoir au moins autant de zèle pour procurer le Baptême aux adultes qui ne l'auroient pas encore reçu, et qui seroient disposés à le recevoir, que pour le conférer aux enfans. Mais comme il faut dans les premiers des dispositions dont les enfans ne sont pas capables, et qu'il est souverainement important de s'assurer de ces dispositions, on ne doit jamais, en cette matière, séparer le zèle, de l'attention et de la prudence.

Or, la prudence exige qu'on use de grandes précautions. La plus importante de toutes, dont nous prescrivons l'observation, hors le cas d'une nécessité pressante, est de donner avis à nous ou à nos vicaires-généraux, de la demande que fait du Baptême,

l'adulte dont il s'agit, en spécifiant bien positivement dans quelle religion, dans quelle secte et même dans quel pays il est né et a été élevé; quelle certitude on a des faits qu'il articule ; quelle preuve on a qu'il est de bonne foi et qu'il n'a pas déjà été baptisé. Toutes ces circonstances doivent être recherchées et examinées avec le plus grand soin, pour nous être rapportées, et être ensuite de nouveau vérifiées par les informations que nous ferons (1). On usera plus soigneusement encore de ces précautions à l'égard des juifs, des vagabonds et des pauvres, plus suspects que tous autres sur cet article.

52. On compte trois dispositions nécessaires dans les adultes, pour recevoir le sacrement de Baptême.

La première est qu'ils le veuillent. Le Baptême, conféré à un homme qui n'y consentiroit pas, seroit non seulement illicite, mais même nul. Au reste, il n'est pas toujours nécessaire pour recevoir le Baptême, d'avoir l'intention actuelle, l'intention habituelle, ou même interprétative, suffit dans certains cas. Ainsi, lorsqu'un homme a témoigné un désir parfait d'être baptisé, qu'il n'a pas révoqué depuis, s'il vient en danger de mort et sans connoissance, on doit le baptiser, parce qu'on doit supposer que ce désir subsiste toujours dans lui.

La seconde disposition est la connoissance et la foi expresse des principales vérités de la religion, selon la parole de N. S. J. C. *Celui qui croira et qui aura été baptisé, sera sauvé*. Les ministres doivent donc, suivant l'ordre de ce divin sauveur, contenu dans ce précepte : *Allez et enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, du Fils, et du Saint-Esprit*, instruire ceux qui se présentent pour être baptisés. Ils doivent leur apprendre les mystères de la Sainte-Trinité, de l'Incarnation de N. S. et de la Rédemption

(1) Ces précautions sont importantes, même à l'égard des protestans les plus honnêtes, parce qu'il est parmi eux des ministres qui, ne croyant pas à l'efficacité du Baptême, peuvent mettre beaucoup de négligence à l'administrer.

du genre humain, et les dogmes contenus dans le symbole des apôtres; leur faire connoître les sacremens de l'Eglise, et notamment le Baptême, la Pénitence et l'Eucharistie, les commandemens de Dieu et ceux de l'Eglise. Il faut, pour être baptisé avec fruit, qu'un adulte sache au moins toutes ces choses. Si pourtant, pendant qu'on travaille à l'en instruire, il tomboit en danger de mort, il faudroit, eu égard à la nécessité, se contenter du désir qu'il témoigneroit de recevoir le Baptême, joint à la foi implicite des dogmes révélés.

La troisième disposition nécessaire au Baptême est la douleur de ses péchés passés, le ferme propos de n'en plus commettre, joint à la crainte de Dieu et à un amour au moins commencé.

Le saint concile de Trente développe ces dispositions, dans son décret sur la justification, qui doit servir de règle aux pasteurs. « Disponuntur autem » ad ipsam justitiam, dùm excitati divinâ gratiâ, et » adjuti, fidem ex auditu concipientes, liberè mo- » ventur in Deum, credentes vera esse, quæ divinitùs » revelata et promissa sunt; atque illud in primis, à » Deo justificari impium per gratiam ejus, per re- » demptionem, quæ est in Christo Jesu; et dùm pec- » catores se esse intelligentes, à divinæ justitiæ ti- » more, quo utiliter concutiuntur, ad considerandam » Dei misericordiam se convertendo, in spem erigun- » tur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium » fore; illumque, tanquam omnis justitiæ fontem, » diligere incipiunt : ac proptereà moventur adver- » sùs peccata per odium aliquod, et detestationem, » hoc est, per eam pœnitentiam, quam antè Baptis- » mum agi oportet : deniquè dùm proponunt susci- » pere Baptismum, inchoare novam vitam, et servare » divina mandata. »

Le Baptême effaçant, comme on l'a dit, non seulement la coulpe, mais toutes les peines du péché, on ne doit pas, en baptisant un adulte, lui imposer une satisfaction comme dans le sacrement de Pénitence. Mais s'il avoit acquis du bien injustement, il faudroit l'obliger à restituer, parce que le péché subsiste tou-

jours tant que l'on retient le bien d'autrui; et que rendre ce que l'on possède contre le droit de son prochain, c'est seulement cesser de pécher. Par la même raison, on doit obliger l'adulte, qui demande le Baptême, à réparer les injures qu'il peut avoir faites à son prochain.

53. On baptisera, autant qu'on le pourra, les adultes, le samedi saint et la veille de la Pentecôte, pour se conformer à l'ancien usage de l'Eglise. Alors le prêtre qui confèrera le Baptême (si nous sommes empêchés de faire nous-même la cérémonie), doit, avant la bénédiction du feu nouveau, ou avant la lecture des prophéties, faire toutes les cérémonies du Baptême jusqu'à l'onction de l'huile des catéchumènes inclusivement, et achever les autres cérémonies avant la bénédiction des fonts. On séparoit autrefois bien davantage les cérémonies du Baptême à l'égard des adultes. On les faisoit passer par différens scrutins, à la suite de chacun desquels ils recevoient, ou l'imposition des mains avec l'impression du signe de la croix, ou quelques uns des exorcismes prescrits (1). C'est pour nous rapprocher, jusqu'à un certain degré, de cet ancien et respectable usage, que nous partageons en deux temps le rit dont nous venons de parler ; mais nous n'exigeons point qu'il se

(1) Les savans disputent sur les nombres des degrés que les catéchumènes avoient à parcourir avant la réception du Baptême. Les uns n'en admettent que deux; d'autres en admettent trois ou quatre. L'opinion de ces derniers paroît la mieux fondée. Les catéchumènes, placés dans ces divers degrés, sont appelés par les auteurs ecclésiastiques, *audientes, genuflectentes, competentes* sive *electi*. Il seroit peut-être facile de concilier les deux opinions en disant que cette discipline varioit selon les Eglises. Et en effet, elle n'existoit pas dans l'origine, comme le prouve l'exemple des apôtres. Elle s'est établie plus tard pour s'assurer des dispositions des catéchumènes, et l'on conçoit comment, suivant les temps et les lieux, les épreuves furent rendues plus ou moins difficiles. Les Grecs, au témoignage de leurs canonistes, n'avoient que deux degrés, les *imparfaits* et les *parfaits*. (Voyez Devoti, *De Bapt.* § 29, 30, 31, 32, 33.)

fasse, comme alors, à différens jours, pourvu qu'on ait préparé auparavant le catéchumène, avec le même soin par lequel on le disposoit au Baptême dans la primitive Eglise.

54. Hors le cas de nécessité, le Baptême des adultes doit toujours se faire solennellement et dans le lieu saint. Pour augmenter la solennité de la cérémonie, le curé qui doit la faire, l'annoncera quelque temps auparavant, et invitera les paroissiens à s'y trouver. Il tâchera aussi de rassembler quelques ecclésiastiques pour l'assister dans ses fonctions.

Le respect dû à ce sacrement demande que le prêtre qui l'administre, et le catéchumène qui le reçoit, soient à jeûn. Ainsi on baptisera toujours les adultes le matin, à moins que quelques raisons pressantes n'obligent d'en user autrement.

Les adultes seront assistés d'un parrain et d'une marraine, qui les présenteront à l'église et leur donneront un nom; mais le catéchumène répondra lui-même aux demandes et aux interrogations du prêtre, à moins qu'il ne soit muet, ou sourd, ou qu'il n'entende pas la langue dans laquelle on l'interroge: dans l'un de ces cas, le parrain, ou quelque autre interprète, après lui avoir expliqué ce qu'on lui demande, répondra en son nom; et le catéchumène fera connoître autant qu'il le pourra, par quelque signe, qu'il approuve les réponses qu'on fait pour lui.

S'il y a quelque doute qu'un adulte ait reçu le Baptême, ou l'ait reçu validement, les curés nous en donneront avis, en nous exposant les raisons qu'ils ont de douter, et attendront notre décision. (1) Si le

---

(1) Quand un adulte, déjà baptisé, l'est de nouveau sous condition, on doit faire précéder le Baptême d'une confession, où on l'exhorte à la douleur de ses péchés. Après qu'il a été baptisé, on lui fait renouveler sa confession en peu de mots et on lui donne ensuite l'absolution (*Rit.* de Belley, tom. I[er], pag. 227.) Cette pratique est motivée par le doute de la validité du premier Baptême. En effet, s'il est valide, le sacrement de Pénitence peut seul re-

cas étoit urgent, ils jugeront eux-mêmes les raisons; et s'ils les trouvent suffisantes, ils le baptiseront sous condition.

ARTICLE VII.

DU TEMPS ET DU LIEU CONVENABLES POUR L'ADMINISTRATION DU BAPTÊME.

55. Quand s'administroit autrefois, — 56. Et quand doit être administré le Baptême? — 57. Où doit être fait le Baptême solennel? — 58. Et le Baptême en cas de nécessité.

55. Les premiers disciples de Jésus-Christ baptisèrent d'abord en tout temps. Dans la suite, on ne donna solennellement le Baptême que la nuit de Pâques et de la Pentecôte (1), d'où nous est restée la coutume de bénir de l'eau qui doit servir au Baptême, les veilles de ces deux grandes fêtes; car on anticipe maintenant l'office qui se célébroit dans ces nuits solennelles.

56. Il y avoit néanmoins des lieux où l'on donnoit le Baptême en d'autres fêtes. A l'égard de ceux qui étoient en danger de mort, on les baptisoit en tout temps.

A présent l'on baptise, et l'on doit baptiser le plus tôt possible, sans distinction de temps, même pendant l'interdit général et la cessation des divins of-

---

mettre les péchés actuels commis depuis sa réception; s'il est invalide, le second Baptême les remet; mais il ne peut être précédé de l'absolution, qui, dans ce cas, serait nulle. (Voyez la note sur le n° 37.)

(1) Cet usage est attesté par un grand nombre de Pères; mais il n'étoit pas universel, et il ne fut pas constant. Plus tard, on baptisa le jour de Noël et dans d'autres fêtes. Les Gaulois baptisoient cinq fois dans l'année; les Espagnols baptisoient en outre dans les fêtes des apôtres et des martyrs; les Grecs préféroient le jour de l'Épiphanie. Nous ne parlons ici que du Baptême solennel, car pour le Baptême ordinaire, il se donnoit en tout temps. (Voyez Martenne, *De antiq. eccles. ritibus*, lib. 1, cap. 1, art. 1.)

fices (1). Cependant, pour conserver quelque vestige de la sainte antiquité, on fera en sorte de choisir, préférablement à tous autres jours, les veilles de Pâques et de la Pentecôte pour le Baptême des adultes, et même pour celui des enfans qui seroient nés de la veille, si on le peut commodément et sans qu'ils courent aucuns risques. Alors le Baptême s'administre après la bénédiction des fonts et dans le cours de la cérémonie qui s'y fait.

57. Le lieu du Baptême, lorsque la nécessité est pressante, est partout où se trouve celui qui est à baptiser (2), mais le Baptême solennel doit s'administrer dans l'église paroissiale, ou dans son annexe, lorsqu'elle est pourvue des fonts baptismaux. Il est défendu, sous peine d'excommunication, par un décret synodal de ce diocèse, rendu en 1656, conformément au règlement fait par Clément V, dans le concile de Vienne, de baptiser ailleurs, à moins qu'il n'y ait nécessité, ou permission dûment obtenue par écrit. Le cas de nécessité se trouve non seulement lorsque l'enfant est dans un danger actuel et imminent de mort, mais encore lorsqu'il y auroit un danger réel, vu sa délicatesse, l'éloignement des lieux, la rigueur de la saison, ou d'autres circonstances, de le transporter à l'église. Les pasteurs constateront ce danger d'une manière positive, et prendront garde qu'il ne serve de prétexte au désir qu'ont certains parens de faire baptiser leurs enfans dans la maison.

58. Dans le cas de ce danger, et dans celui de la permission qui doit émaner de nous ou de nos vi-

---

(1) Benoît XIV, Inst. 96, n° 3. Saint Charles menace d'excommunication ceux qui diffèrent plus long-temps. Premier concile de Milan, seconde partie, titre du *Baptême*.

(2) Pendant le temps des persécutions, le Baptême se donnoit partout, dans les fleuves, les étangs, les fontaines : les premiers Pères en citent de nombreux exemples. Aussitôt que la paix fut rendue à l'Eglise, on construisit des fonts baptismaux : le lieu où ils étoient placés étoit ordinairement séparé de l'église. (Voyez Martenne, *loco citato*, art. 2.)

caires-généraux, et que nous ne donnerons que très rarement, et pour des raisons graves, le curé, ou le vicaire, portera dans un vase de l'eau du baptistère, avec laquelle on baptisera l'enfant, en omettant les cérémonies du Baptême. S'il y a dans la maison une chapelle, il sera convenable d'y faire le Baptême. L'enfant étant ainsi ondoyé, on en dressera un acte, dans lequel il sera fait mention de la permission en vertu de laquelle on a agi, comme nous le dirons dans l'article des enregistremens des Baptêmes.

Il n'est pas plus permis, sauf le cas d'une permission expresse ou d'un péril évident, de baptiser dans les oratoires domestiques, chapelles particulières ou chapelles de communauté, que dans les maisons privées. Il en est de même d'une paroisse étrangère ; nul enfant ne doit y être porté ni reçu, à moins qu'il n'y ait en même temps, et des raisons qui y obligent, et un consentement positif du curé de la paroisse à laquelle appartient l'enfant(1).

Lorsqu'on baptisera un enfant dans une paroisse étrangère, le curé de cette paroisse exprimera, dans l'enregistrement du Baptême, les raisons et la permission qu'il a eues, et en délivrera une copie ou une expédition, que l'on insèrera dans les registres de la véritable paroisse.

Hors le cas de nécessité, le Baptême s'administre toujours pendant le jour, jamais la nuit, c'est-à-dire avant le lever ou après le coucher du soleil ; ni durant la messe paroissiale, ou tout autre office public ou solennel, ni pendant la prédication, afin d'éviter le trouble et la confusion que le concours de ces différentes fonctions peut produire.

---

(1) Cette règle est prescrite par tous les rituels. (Voyez aussi Benoît XIV, inst. 98, n° 9.)

ARTICLE VIII.

DES CÉRÉMONIES DU BAPTÊME.

59. Obligation de suivre les cérémonies du Baptême; — 60. Et de les suppléer quand elles ont été omises. — 61. Explication des diverses cérémonies.

59. Les Pères des premiers siècles font mention des cérémonies du Baptême; ce qui prouve qu'elles sont de la plus haute antiquité, et qu'on peut les regarder même comme venant de la tradition des apôtres (1). Elles sont d'ailleurs pleines de majesté et d'édification, nous marquant, d'une manière mystérieuse, les effets du Baptême, et les obligations qu'il impose.

On ne les omettra jamais, comme on l'a dit, si ce n'est dans le cas de nécessité, ou par une permission spéciale.

60. Lorsqu'elles auront été omises par nécessité, il faudra les suppléer le plus tôt qu'il sera possible. Quand elles auront été omises par dispense, on se conformera au temps qui sera marqué par la même dispense; et on suivra exactement, dans l'un et dans l'autre cas, l'ordre porté dans le rituel (2).

61. Les pasteurs auront soin d'expliquer souvent aux fidèles les cérémonies du baptême, pour leur en faire connoître le but et la signification, et pour leur donner, de ce sacrement, les idées les plus justes

---

(1) Quelques unes des cérémonies employées dans les premiers siècles de l'Eglise ne sont plus en usage. Outre les degrés par lesquels on faisoit passer les adultes, il y avoit, dans la renonciation au démon, dans la promesse de s'attacher à Jésus-Christ, dans la récitation des symboles, divers rits qui n'existent plus. Le Baptême reçu, on les revêtoit d'habits blancs, on leur mettoit une couronne sur la tête, on leur administroit l'Eucharistie et la Confirmation, et enfin on leur donnoit du lait et du miel bénits, signes de leur enfance spirituelle. (Voyez Devoti, *De Bap.* § 35, 36.)

(2) Concile de Milan, *Part. sec. de Baptismo*, et la plupart des rituels du royaume.

et les plus grandes. Ils s'étendront, d'une manière convenable, sur cette matière, sans cependant jamais se permettre aucunes explications arbitraires ou peu solides. C'est dans la doctrine des saints Pères qu'ils doivent puiser principalement leurs réflexions sur ce sujet.

Voici une courte explication de ces cérémonies, à laquelle ils peuvent s'attacher, et qui peut faire le fond de plusieurs instructions très importantes.

D'abord on arrête, à la porte de l'église, celui qu'on présente au Baptême, pour marquer qu'étant soumis par le péché à l'empire du démon, il est indigne d'entrer dans le lieu saint.

Ensuite le prêtre souffle sur lui en forme de croix, pour chasser le démon par la vertu du Saint-Esprit, qui est comme le souffle de Dieu, et par les mérites de Jésus-Christ crucifié.

On lui imprime aussi, sur le front et sur le cœur, le signe de la croix, pour montrer qu'il doit se faire honneur de la croix de Jésus-Christ, l'embrasser, l'aimer, y mettre toute sa confiance, témoigner hautement qu'il est chrétien, bien loin d'avoir honte de le paroître, et d'en faire les actions.

Les autres signes de croix, qu'on répète si souvent dans l'administration du Baptême, signifient qu'il tire toute sa vertu de la croix du sauveur et des mérites de la passion.

On fait, sur le baptisé, différens exorcismes pour chasser le démon, sous la puissance duquel le péché originel l'a mis.

On fait aussi plusieurs impositions des mains, pour signifier que Dieu, en la place du démon, prend possession de celui qu'on baptise, et l'assujétit à sa douce et heureuse domination. C'est ainsi qu'Ananie imposa les mains à saint Paul avant de le baptiser.

Le sel qu'on met dans la bouche du catéchumène, signifie la sagesse et le goût des choses célestes, que l'Église demande pour lui.

On lui met de la salive aux oreilles et aux narines, pour marquer qu'il doit avoir les oreilles ouvertes

aux vérités de l'Evangile, et en respirer la bonne odeur. On imite, en cela, l'action de Jésus-Christ, qui en usa de même à l'égard d'un homme sourd et muet, qu'il guérit; et l'on se sert des paroles dont il accompagna cette action, qui sont celles-ci : *Ephpheta, quod est, adaperire.*

En le conduisant aux fonts baptismaux, le prêtre ordonne aux parrain et marraine de réciter l'oraison dominicale, la salutation angélique et le symbole des apôtres, afin d'implorer pour lui le secours du ciel, par la prière que Jésus-Christ lui-même nous a apprise, de demander à la très sainte Vierge son intercession, et de faire, en son nom, la profession de foi qu'il ne peut encore faire par lui-même. S'il avoit l'usage de la raison, on lui feroit réciter à lui-même ces prières, en témoignage de sa foi, de la confiance qu'il a en Jésus-Christ, dont il va devenir l'un des membres, et de celle qu'il a dans la protection de sa sainte mère.

On exige de lui qu'il renonce à Satan, à ses œuvres et à ses pompes; ce qu'il fait par le ministère de ses parrain et marraine, quand il est enfant, et par lui-même, quand il est adulte.

Rien de plus juste que ces renoncemens; car l'homme s'étant perdu pour avoir écouté les suggestions et les promesses du démon, il faut qu'il y renonce pour rentrer en grâce avec Dieu et devenir son enfant par le Baptême.

On fait une onction sur la poitrine et sur les épaules de celui qu'on doit baptiser, pour signifier la grâce dont il a besoin, et que Dieu est prêt de lui accorder, pour combattre le démon, et lui adoucir le joug de Jésus-Christ, qu'il consent de porter : après quoi on lui demande s'il veut être baptisé, parce que l'Eglise n'accorde le Baptême qu'à ceux qui le désirent. Et comme un enfant ne peut témoigner son désir, l'Eglise le demande pour lui au parrain et à la marraine, qui lui servent d'interprètes et de cautions, aussi bien que pour sa profession de foi qu'on lui fait faire avant que de le baptiser.

On fait ensuite une onction en forme de croix, avec le saint chrême, sur le sommet de la tête du baptisé, pour lui apprendre 1° qu'étant devenu, par le Baptême, membre de Jésus-Christ, et lui ayant été incorporé comme à son chef, il participe à son sacerdoce et à sa royauté; 2° qu'il est consacré au Seigneur, et destiné à régner éternellement avec Jésus-Christ, son chef, et celui de toute l'Eglise; qu'ainsi il doit s'offrir à Dieu, sans cesse, comme une hostie vivante, et répondre, par la sainteté de sa vie à la sainteté de sa consécration. Cette onction signifie encore que le Saint-Esprit descend dans l'âme du baptisé, comme dans un temple qui lui est consacré, et que, par conséquent, la charité doit abonder en lui tous les jours de sa vie.

Le chrêmeau est une espèce de voile blanc, que l'on met sur la tête des enfans baptisés, et qui tient lieu de la robe blanche qu'on leur donnoit autrefois, et qu'on donne encore aux adultes, comme le signe de l'innocence dont ils sont ornés par le baptême, et qu'ils doivent conserver jusqu'à la mort, et de la gloire dont ils espèrent être revêtus après la résurrection.

Enfin, on met un cierge allumé dans la main du baptisé, pour représenter la lumière de la foi, qu'il a reçue dans le Baptême, qu'on appelle, par cette raison, le sacrement d'illumination; d'où vient que les saints Pères donnent aux baptisés le nom d'Illuminés. Ce cierge fait connoître au nouveau baptisé qu'il n'étoit autrefois que ténèbres, mais qu'il est devenu lumière en notre Seigneur; qu'il doit marcher comme un enfant de lumière, selon la justice et la vérité, recherchant ce qui est agréable à Dieu, et fuyant les péchés, qui sont véritablement les œuvres de ténèbres, comme l'apôtre saint Paul nous l'enseigne.

En lui mettant le cierge dans la main, le prêtre lui dit de garder inviolablement la grâce du Baptême, afin qu'il puisse se présenter un jour au festin des noces du céleste époux, à la suite de toutes les âmes saintes. On l'avertit par-là de se tenir toujours prêt

à paroître devant le Seigneur, et de n'être pas du nombre des vierges folles, qui n'avoient plus d'huile dans leurs lampes quand il fallut aller au-devant de l'époux.

Pendant toutes ces cérémonies, on sonne les cloches, et on touche l'orgue en quelques endroits, pour exprimer la joie que ressent l'Eglise de l'adoption d'un nouvel enfant dans la famille de Jésus-Christ. On suivra, en cela, l'usage de l'église où l'on administre le Baptême; mais on exclura toute autre pratique qui paroîtroit s'éloigner de l'esprit de la religion. On bannira soigneusement la pompe, la magnificence, les vains plaisirs, les folles joies. On se ressouviendra que c'est un coupable que l'on présente à la miséricorde divine, et on pensera que, pour une action aussi sainte, on ne doit avoir de joie que dans le Seigneur.

ARTICLE IX.

DES PARRAINS ET MARRAINES.

62. Office des parrains et marraines. — 63. Alliance spirituelle qu'ils contractent. — 64. Leur âge. — 65. Leurs qualités. — 66. Ceux qu'on doit refuser. — 67. Noms qu'ils doivent donner.

62. L'usage des parrains et marraines est très ancien dans l'Église, et paroît même aussi ancien que l'Eglise (1). Leur office, qui n'a lieu que pour le Baptême solennel, est de présenter à l'église ceux qui doivent être baptisés; d'être témoins de leur Baptême, de leur donner un nom, de répondre pour eux, de renoncer en leur nom, au démon et à ses pompes; de faire pour eux la profession de foi que l'Eglise exige, et de les tenir sur les fonts sacrés lorsqu'on les baptise. Ils sont, en quelque sorte, leurs parens spiri-

(1) Il en est question dans saint Justin, Tertullien, et dans un grand nombre de Pères des temps postérieurs. (Voyez Martenne, *De ant. eccles. ritibus*, lib. 1, c. 1, art. 16, n° 11.)

tuels, puisqu'ils contribuent à leur régénération. Aussi se forme-t-il, entre eux et le fidèle baptisé, une alliance spirituelle, qui fait que le parrain ne peut, sans dispense, épouser sa filleule ni la mère de sa filleule; et que la marraine ne peut, de son côté, épouser son filleul, ni le père de son filleul.

63. Celui ou celle qui administre le Baptême contracte la même alliance avec la personne baptisée, et avec son père et sa mère.

Toute autre personne que le parrain, ou la marraine, qui mettroit la main sur l'enfant, tandis qu'on le baptise, ne contracteroit point cette alliance spirituelle, non plus que ceux qui tiennent un enfant sur les fonts de Baptême, en vertu d'une procuration des véritables parrains et marraines.

Il faut dire la même chose de ceux et de celles qui tiennent un enfant à qui on ne fait que suppléer les cérémonies du Baptême, ou qui, par ignorance des règles, auroient pris la qualité de parrains et de marraines, dans un Baptême donné hors de l'église, sans solennité.

Il en est de même aussi de ceux qui sont ministres, parrains ou marraines, dans le Baptême donné sous condition. Comme on ne peut assurer que ce Baptême soit un véritable sacrement, nous jugeons qu'ils ne contractent pas cette affinité spirituelle, qui les empêche d'épouser l'enfant, son père ou sa mère (1).

Lors donc qu'un enfant n'a été baptisé que sous condition, ou qu'on s'est contenté de lui suppléer les cérémonies du Baptême, on ne doit pas manquer de l'exprimer sur les registres, puisque les actes de Baptême sont les seuls monumens auxquels on puisse recourir pour s'assurer d'une alliance qu'il est si important de constater.

Pour ne point multiplier mal à propos cette alliance, on n'admet plus, pour chaque Baptême, qu'un par-

---

(1) Comme cette opinion est douteuse, il est plus sûr dans ce cas de demander la dispense.

rain et une marraine (1). Comme ils sont obligés de répondre pour le baptisé, et, dans la suite des temps, de l'instruire au défaut de ses parens, ils doivent avoir un âge suffisant.

64. Pour lever toute difficulté relativement à l'âge compétent, nous exigeons que, du parrain et de la marraine, au moins l'un ait fait sa première communion, et que l'autre ait au moins sept à huit ans, et soit instruit des principales vérités de la religion.

65. L'Eglise exige aussi que les parrains et marraines soient des personnes de bonnes mœurs, non suspectes dans leur foi, et capables d'élever dans la doctrine chrétienne les enfans qu'ils ont présentés au Baptême, et pour lesquels ils ont répondu. On doit même exhorter les parens à ne choisir, autant qu'il sera possible, pour cette fonction, que des fidèles confirmés, et qui aient fait leur première communion.

66. Lorsque les curés doutent de la capacité des parrains et marraines, ils sont autorisés, par les canons, à les interroger, et à refuser absolument ceux qui ignoreroient les principaux mystères de la foi, les commandemens de Dieu et de l'Eglise, les sacremens et les prières chrétiennes. Mais la prudence demande que les curés n'usent de ce droit que très rarement, et lorsqu'ils seront bien assurés de l'incapacité des personnes; qu'ils emploient les plus grandes précautions, qu'ils fassent cet examen en particulier et ailleurs qu'à l'église, et qu'ils préviennent charitablement ceux sur lesquels ils auroient des doutes.

Ils refuseront également ceux que les règles de l'Eglise défendent d'admettre en cette fonction, tels que les infidèles, les hérétiques, les excommuniés dénoncés, les pécheurs publics et scandaleux; les comédiens; les insensés et les personnes inconnues (2); en quoi

(1) C'est la règle du concile de Trente, sess. 24, cap. 2, *De ref. mat.*

(2) Les personnes qui sont exclues par le rituel de Langres, le sont aussi par le rituel romain et par tous les rituels de France. On

néanmoins les curés auront soin d'user de prudence, évitant de faire mal à propos injure à personne, et faisant avertir toujours avant la cérémonie les personnes qui seroient à rejeter, de ne pas se présenter (1). On n'admettra aucunes personnes à être parrains et marraines pour d'autres, à moins que la procuration par écrit ne soit bien constante. Les curés pourront se contenter de procurations sous seing-privé, de ceux dont ils connoîtront l'écriture; sinon ils exigeront qu'elles soient par-devant notaires, et dûment légalisées.

Suivant les canons de l'Eglise, les religieux et les religieuses ne peuvent être parrains et marraines, ni faire tenir en leur nom des enfans sur les fonts de Baptême (2).

Le père et la mère de l'enfant ne peuvent aussi servir de parrain et de marraine, parce qu'ils contracteroient entre eux une alliance qui les priveroit de l'usage du mariage.

67. Les curés ne souffriront point qu'il soit imposé aux enfans, par les parrains et marraines, des noms de Baptême profanes ou fabuleux, non plus que ceux qui, concourant avec le nom propre, ou entre eux, auroient une signification ridicule, et contraire à la bienséance; mais ils auront soin qu'on leur donne des noms des saints et des saintes reconnus, et révérés pour tels dans l'Eglise catholique. Ces saints seront, pour les baptisés, des modèles qu'ils auront à imiter,

---

doit ajouter à ces individus les divorcés et les personnes qui ne sont mariées que civilement. Il faut suivre à cet égard la loi diocésaine.

(1) La prudence est plus nécessaire que jamais sur ces sortes de refus. Dans le doute, il faut consulter l'ordinaire ou ses délégués. Il est difficile de maintenir dans sa rigueur l'ancienne discipline.

(2) D'après le droit commun (can. 103, dist. 4, *De consecratione*), cette défense ne regarde que les religieux et les religieuses cloîtrées, à cause de l'obligation où ils sont de vivre en solitude; mais plusieurs statuts et rituels défendent aux curés ou même à tous les clercs engagés dans les ordres sacrés d'accepter l'office de parrains. (Voyez les rituels de Toulon, de Belley, de Rhodez, de Besançon, etc. Voyez aussi le réglement de 1579.)

et des intercesseurs qu'ils auront à se ménager auprès de Dieu (1).

Il convient aussi d'empêcher, autant qu'il est possible, qu'on impose plus d'un seul nom de saint ou de sainte au même enfant, suivant la diversité du sexe. Si l'on veut absolument qu'il en porte plus d'un, on engagera du moins les parrains et les marraines à se borner à deux, pour obvier à l'embarras et aux inconvéniens qui résultent presque toujours dans la suite de cette multiplicité de noms.

Il est aussi très à propos d'avertir les parens, lorsqu'on voit qu'ils n'y font pas attention, que deux enfans de la même famille ne doivent pas porter les mêmes noms de Baptême, ce qui pourroit engendrer par la suite une confusion difficile à lever, et pleine d'inconvéniens.

On fera surtout en sorte que le parrain et la marraine, et *tous les assistans*, se comportent durant la cérémonie, avec tout le respect et toute la modestie convenables (2). On leur expliquera, en peu de mots, avant qu'ils sortent de l'église, leurs devoirs envers leur filleul ou filleule, qui sont de prier pour lui, de l'aimer comme leur enfant spirituel, de veiller à son éducation chrétienne, et même de s'en charger à défaut de ses parens; de lui rappeler les promesses qu'ils ont faites pour lui dans le Baptême, afin de l'exciter à y être fidèle.

Il est aisé de voir que ces charges seroient bien dif-

---

(1) Quand les noms sont dénaturés, il faut les écrire régulièrement dans les registres. Il faut mettre Anne au lieu de Nina, Elisabeth au lieu de Zélie, etc.; il est très important que les enfans soient inscrits de la même manière sur les registres de la commune.

(2) Nous recommandons, dit le rituel de Belley (tom. Ier, pag. 225), d'empêcher les rassemblemens scandaleux qui se font à l'occasion des Baptêmes; mais les pasteurs doivent le faire avec ménagement et prudence. Qu'ils donnent eux-mêmes l'exemple du recueillement dans le lieu saint, avant et pendant la cérémonie, et ils en inspireront à tous les assistans.

ficilement remplies par les mendians et les pauvres, que certains parens affectent quelquefois de prendre pour parrains et marraines de leurs enfans. C'est un usage qui ne peut être toléré qu'autant que les pauvres représentent des personnes convenables. Ils approchent trop peu des riches, ou en approchent avec trop de crainte, pour remplir, auprès de leurs enfans, les devoirs de pères et de mères spirituels, dont souvent ils n'ont pas même l'idée, dans l'état d'ignorance où malheureusement il n'est que trop commun de les voir vivre.

ARTICLE X.

DES FONTS BAPTISMAUX ET DES SAINTES HUILES.

68. Comment doivent être les fonts baptismaux ? — 69. Vaisseau des saintes huiles. — 70. Bénédiction des saintes huiles. — 71. Respect qui leur est dû. — 72. Que faire lorsqu'elles finissent ?

68. Dans chaque église paroissiale, ou autre en possession d'administrer le sacrement de Baptême, il doit y avoir des fonts baptismaux. Ils seront placés ordinairement au bas de l'église, ou dans une des chapelles les plus proches de la porte. On entretiendra ce lieu dans la plus grande propreté; et les fonts seront si bien couverts, qu'il n'y puisse entrer ni poussière ni ordure.

Ils seront fermés d'une clef, que les curés ou vicaires garderont avec soin, ou qui sera déposée dans une armoire dont ils auront seuls la disposition. Les fonts seront surmontés d'un dais. Le lieu où ils seront doit être fermé, ou au moins environné d'une balustrade de hauteur convenable et fermant à clef. Il doit y avoir un tableau représentant le baptême de notre Seigneur.

Le vaisseau destiné à contenir les eaux baptismales, bénites, doit être d'étain ou de plomb, avec un couvercle de même matière, fermant bien exactement ; ou, s'il est de cuivre, il sera étamé par dedans, de

crainte qu'il ne s'y amasse du vert-de-gris ou d'autre crasse qui corrompe l'eau.

Les fonts baptismaux doivent être d'une matière solide, comme de pierre dure ou de marbre, élevés de terre au moins de trois pieds, creusés en forme de cuve, et divisés, s'il est possible, en deux parties, percés dans le milieu jusqu'en bas (1). Dans la plus grande partie, sera le vaisseau des eaux baptismales; l'autre, qui doit être large de plus d'un pied, servira de piscine pour recevoir l'eau qui tombe de dessus la tête de l'enfant. Nous avons expliqué dans un autre article, n° 33, la forme et l'usage de la piscine. Si l'on ne peut en pratiquer une dans les fonts, on aura du moins un bassin d'une capacité convenable, qui serve au même usage; et alors on versera cette eau, qui ne doit jamais retomber dans les fonts, dans une piscine de l'église. Il seroit bon d'en pratiquer une dans la chapelle même des fonts.

69. On ne doit point mettre ordinairement les vases des saintes huiles dans le baptistère, bien moins encore dans le tabernacle où repose le saint Sacrement; mais on doit pratiquer dans la chapelle des fonts une petite armoire fermant à clef pour les y conserver. Dans cette armoire seront, avec les vaisseaux des saintes huiles, sur différentes tablettes, toutes les choses qui servent au Baptême.

Il faut pour le Baptême deux sortes de saintes huiles : savoir, celles des catéchumènes, et le saint chrême. On doit avoir pour les contenir deux petits vases d'argent; si on ne peut pas en avoir d'argent, au moins il faut qu'ils soient d'étain. Ils doivent être tenus avec propreté, fermés et unis ensemble sur une base commune. Il y aura dans chaque vase une goupille de même matière pour faire les onctions. Pour tenir les vases propres, on aura soin de les essuyer

(1) On ne doit point permettre, dit le rituel de Belley, que les enfans s'asseyent sur les fonts baptismaux, qu'on y dépose des chapeaux ou d'autres objets.

par dehors plusieurs fois dans l'année, et de les bien nettoyer en dedans lorsqu'on les renouvellera. Chaque vase doit avoir sa propre inscription, pour qu'on ne se trompe pas, en prenant l'un pour l'autre. Sur le vase de l'huile des catéchumènes, seront gravés en gros caractères ces mots : *Oleum Catechumenorum;* ou du moins ces lettres initiales et majuscules, *O. C.;* et sur celui du saint chrême, *Sanctum Chrisma*, ou *S. C.*

Pour empêcher que les saintes huiles ne se répandent, on mettra entre le couvercle et le vaisseau, du coton ou de l'étoupe qu'on changera de temps en temps, et qu'on brûlera sur la piscine quand on l'ôtera pour en substituer d'autre.

70. Les saintes huiles doivent être bénites par nous le jeudi-saint et renouvelées tous les ans. Les curés de notre ville épiscopale auront soin de les aller prendre processionnellement, comme il est d'usage, la seconde fête de Pâques, dans l'église cathédrale. Les autres curés et vicaires du diocèse ne pourront les recevoir que du doyen rural de leur district, qui lui-même sera venu les prendre au jour indiqué par nous, dans la même église cathédrale, et qui en fera la distribution dans son doyenné le jour qu'il aura choisi et annoncé, et toujours le plus tôt qu'il sera possible.

71. On doit traiter les saintes huiles avec un grand respect, ne les laissant porter, autant qu'il se pourra, que par des ecclésiastiques, et n'en donnant à personne sous quelque prétexte que ce soit, de peur qu'on n'en abuse d'une manière profane ou sacrilége. Nous défendons, même à nos doyens ruraux, lors de la distribution qu'ils en feront dans leurs districts, de les confier à des laïcs, quand même ils seroient envoyés par les curés ou vicaires pour les recevoir, ceux-ci devant se présenter eux-mêmes, ou, s'ils ne le peuvent, en charger leurs voisins.

72. Si, durant le cours de l'année, elles venoient à diminuer notablement, en sorte qu'elles ne pussent suffire et qu'il ne fût pas possible d'en prendre ailleurs, il faudroit verser dans l'huile bénite qui res-

teroit, un peu d'huile d'olive commune, en moindre quantité, et les mêler ensemble.

Ce qui peut rester de saintes huiles dans les vaisseaux, lorsque le temps de la distribution des nouvelles est venu, doit être versé dans la lampe qui est allumée devant le saint Sacrement pour y être brûlé.

ARTICLE XI.

DE L'ENREGISTREMENT DES ACTES DE BAPTÊME.

73. Les registres de l'état civil étoient tenus autrefois par les curés. L'ordonnance de 1667 et la déclaration de 1736 avoient tracé les règles d'après lesquelles ils devoient être rédigés; mais notre nouvelle législation ayant confié les actes de naissance aux maires, les registres de baptême n'ont plus d'importance sous le rapport civil, sauf les cas où ils seroient employés comme renseignemens; cela n'empêche point qu'ils ne doivent être tenus avec le même soin, puisqu'ils sont nécessaires aux enfans qui font leur première communion, aux ordinants, et à tous les chrétiens, qui ne doivent pas s'exposer à se faire réitérer le Baptême : ce qui pourroit arriver si rien ne constatoit que déjà il a été reçu; de plus il arrive souvent dans les campagnes que l'officier civil rédige ses propres actes d'après ceux du curé.

§ Ier. — *Forme des registres.*

74. Comment doivent être les registres? — 75. Comment, par qui et quand doivent y être inscrits les actes?

74. Il doit y avoir dans chaque paroisse deux registres sur papier commun, composés d'un nombre suffisant de feuilles, pour y inscrire tous les actes de Baptême, Mariage et sépulture, qui se feront dans le cours de l'année. Ils seront fournis aux dépens de la fabrique. Il y aura semblables registres dans les chapelles, les annexes, qui sont en possession d'en avoir, et autres églises qui ont la même possession.

Ces deux registres seront fournis un mois avant le commencement de chaque année, pour commencer à y enregistrer les actes depuis le premier de janvier suivant jusqu'au dernier de décembre inclusivement. Si, dans le cours de l'année, il se faisoit une plus grande quantité d'actes qu'on ne l'avoit prévu, ensorte que les registres ne se trouvassent point suffisans pour les contenir, on ne portera point les actes sur des feuilles volantes, ce qui est absolument défendu; mais lorsqu'on verra le registre prêt à finir, on se pourvoira d'autres registres dans la même forme, d'un volume suffisant, pour enregistrer ce qui pourra rester d'actes. On en usera de même si les registres venoient à dépérir par incendie, par vol où autrement.

75. Tous les actes de Baptême, Mariage et sépulture, seront inscrits sur chacun des registres séparés, et en double. Un exemplaire demeurera dans les archives de la cure, l'autre devra être envoyé à l'évêché; ils doivent être absolument dans les mêmes termes. On ne laissera aucun blanc entre les actes, ni aucun interligne dans le corps des actes. S'il y a quelques mots omis, ils seront mis, par renvoi, au bas de l'acte, ou à la marge, et ils seront paraphés par le curé ou le vicaire, et par toutes les parties. S'il est nécessaire de faire quelques ratures, il sera fait mention du nombre des mots rayés, au bas de l'acte, avant les signatures.

Les nombres ne seront point écrits en chiffres, mais en toutes lettres.

Les curés, vicaires et desservans, ne s'en rapporteront point à d'autres pour la rédaction de ces actes; mais ils les dresseront eux-mêmes, et les écriront de leur propre main, à moins qu'ils n'en soient empêchés. L'expérience fait connoître que les maîtres d'école et autres, qu'on charge quelquefois de rédiger ces actes, ne sont pas ordinairement assez instruits de ce qui est essentiel. Il est important que l'acte soit écrit d'une manière parfaitement lisible, sans abréviations, et on doit faire une singulière attention à

l'orthographe des noms propres, les erreurs dans ce genre pouvant avoir des suites très fâcheuses.

Le curé ou vicaire dressera l'acte de Baptême, immédiatement après le Baptême, sans sortir de l'église. Il le signera tout de suite, et le fera signer de même, sans déplacer, par les parrain et marraine, et par le père de l'enfant, s'il est présent. Si quelqu'un d'eux ne sait ou ne peut pas signer, on marquera au bas de l'acte, qu'il a déclaré ne le savoir pas, ou ne le pouvoir, ajoutant qu'il a été interpellé de le faire.

§ II. — *Teneur des actes enregistrés.*

76. Que doit contenir l'acte de Baptême? — 77. Enfans ondoyés, 78. Ou nés dans une paroisse étrangère, — 79. Ou abandonnés. — 80. Baptême des adultes. — 81. Prudence des curés, dans la rédaction de certains actes.

76. L'acte du Baptême doit être daté, c'est-à-dire porter le jour de sa rédaction, celui de l'administration du sacrement, et celui de la naissance de l'enfant. On exprimera si c'est un garçon ou une fille, et le nom qui lui aura été donné; on marquera les noms, surnoms, qualités et domicile du père et de la mère, énonçant s'ils sont légitimement mariés. On marquera aussi les noms, surnoms, qualités et domicile du parrain et de la marraine. S'ils n'ont point encore d'état, et s'ils sont sous la puissance d'autrui; on dira de qui ils sont fils ou filles, et on désignera les femmes mariées, par les noms, qualités et domiciles de leurs maris. Si les parrain et marraine sont parens du père ou de la mère de l'enfant, on exprimera cette circonstance, énonçant le degré dans lequel ils sont parens, en marquant de quel côté; on fera aussi mention de la présence du père, s'il y est. Les curés ou vicaires engageront les pères à se trouver au Baptême de leurs enfans, autant qu'ils le pourront.

Pour enregistrer le Baptême des enfans jumeaux, le curé ou vicaire fera autant d'actes séparés qu'il y aura d'enfans baptisés, et il exprimera exactement

l'ordre de leur naissance, marquant celui qui sera né le premier, et celui qui sera venu au monde le second.

77. Lorsque le curé ou le vicaire aura omis les cérémonies du baptême, à raison de la nécessité, ou par permission, il en dressera un acte, dans lequel il énoncera la cause de nécessité, ou fera mention de la permission dont il rapportera la date. Cet acte sera inscrit et signé sur les deux registres, par le curé ou vicaire, par le père de l'enfant et par deux témoins. Si l'enfant a été baptisé par la sage-femme ou par quelque autre personne, celui ou celle qui l'aura ondoyé doit en avertir, sur-le-champ, le curé ou vicaire, lequel en dressera aussitôt un acte sur les registres, en la forme marquée ci-dessus, en y exprimant la personne qui aura fait l'ondoiement, qu'il fera signer avec le père, les témoins et lui-même (1). Si elle ne peut ou ne sait signer, il sera fait mention de la déclaration qu'elle en fera. Si le curé ou vicaire juge devoir réitérer le baptême sous condition, il le marquera dans l'acte.

Le jour auquel on suppléera les cérémonies, on fera un nouvel acte dans la même forme. On y exprimera le jour de l'acte d'ondoiement, celui de la naissance, et le nom de la paroisse dans laquelle il a été fait, afin qu'on puisse aisément trouver ledit acte de baptême, connoître l'âge et le lieu de la naissance de l'enfant, et que cet acte de supplément des cérémonies, puisse même servir de preuve au défaut du premier. Dans le cas où les cérémonies seroient suppléées immédiatement après l'ondoiement, il ne seroit pas nécessaire de faire deux actes séparés; mais on feroit mention, dans le même acte, de l'ondoiement et du supplément des cérémonies.

78. S'il arrive qu'on baptise un enfant dans une paroisse autre que celle de ses père et mère, le prêtre qui l'aura baptisé, après en avoir écrit l'acte sur les

(1) Telle étoit la disposition de la déclaration de 1736.

registres de la paroisse dans laquelle il aura administré le baptême, et y avoir exprimé les raisons qui ont engagé à faire le baptême dans cette paroisse, en donnera un extrait en bonne forme, au curé de la paroisse des père et mère, afin qu'il l'enregistre lui-même, en transcrivant sur ses registres cet extrait, qui demeurera en original, joint à l'un des deux. Cette précaution doit être particulièrement observée à l'égard des enfans qui naissent hors du domicile ordinaire de leurs parens, la mère se trouvant en voyage. Il faut remarquer que toutes les fois qu'on attache un extrait ou tout autre acte à l'un des deux registres, on doit en faire mention dans l'autre.

79. Lorsqu'on présentera un enfant qui a été exposé et abandonné, le curé ou le vicaire écrira ce qui lui sera attesté du jour, de l'heure et du lieu où il a été trouvé. Il marquera l'âge qu'il paroît avoir, exprimera toutes les circonstances qui pourroient un jour le faire reconnoître, telles que ses vêtemens. S'il a été trouvé avec un billet, il faudra transcrire ce billet sur les deux registres, et l'attacher à l'acte dans l'un des deux. On nommera ceux qui l'ont trouvé, et on les fera signer, si on le peut, avec ceux qui le présentent au Baptême. Pour distinguer cet enfant, il sera bon de lui donner, avec le nom du saint, un nom propre, en évitant de lui donner celui d'aucune personne connue.

80. Pour l'enregistrement du Baptême des adultes, on observera les mêmes règles que pour celui du Baptême des enfans. On exprimera, de plus, l'âge et le lieu de la naissance du néophyte, le nom sous lequel il est connu, la demande qu'il a faite de ce sacrement, la permission que nous avons donnée de le lui conférer. On le fera ensuite signer, s'il le sait; sinon, on fera mention qu'il ne sait pas signer.

81. Tous les actes dont on vient de parler ne demandent, dans celui qui les rédige, que du soin, et une grande exactitude à suivre les règles établies; mais il y en a d'autres qui exigent une grande pru-

dence, et dont la rédaction peut devenir embarrassante : ce sont ceux où il leur est fait des déclarations sur l'état de l'enfant, ou qui peuvent compromettre quelques personnes. Il est nécessaire de tracer ici des principes de conduite relatifs à ces occurrences délicates.

Deux circonstances peuvent embarrasser un curé dans une déclaration qui lui est faite : la fausseté de cette déclaration, et l'injure qu'elle renferme. La conduite qu'il doit tenir est différente dans ces deux cas.

Le rédacteur de l'acte n'est pas juge de la vérité ou de la fausseté de la déclaration qui lui est faite par les parrain et marraine, ou par le père de l'enfant. En conséquence il ne doit pas, sous prétexte qu'il ignore la vérité du contenu, ou même qu'il en connoît personnellement la fausseté, se dispenser d'écrire la déclaration dans les propres termes dans lesquels elle est énoncée, ni se permettre d'exprimer son opinion personnelle sur le fait qui lui est déclaré. Ainsi, lorsqu'on présente au Baptême un enfant, comme né en légitime mariage de telle et de telle personnes; quoique le curé ignore que ces personnes soient mariées, quoiqu'il ait lieu de croire, quoiqu'il sache même qu'elles ne le sont pas, il doit toujours inscrire ce qui lui est déclaré, sans aucune addition. Il lui est permis sans doute, dans ce cas, il lui est même recommandé de faire toutes les représentations de la charité. Le zèle pastoral ne doit point être enchaîné, il est même utile qu'il puisse se déployer dans cette circonstance. Mais si ses remontrances ne peuvent rien obtenir, son devoir est d'acquiescer et d'écrire ce qui lui est déclaré. La fausseté de la déclaration ne tombe pas sur lui, puisque la signature ne témoigne autre chose, sinon qu'on lui a fait telle déclaration.

La conduite du curé doit être différente, lorsque la déclaration qu'on lui apporte est injurieuse à quelque personne. Il n'est point un ministre de diffamation, et les registres publics n'en sont point des

recueils. Il ne doit donc écrire une déclaration qui peut nuire à la réputation de quelqu'un, que dans deux cas : lorsque la personne même y consent, ou lorsqu'elle est reconnue par un jugement, pour avoir donné le jour à l'enfant. Ainsi, lorsqu'un enfant illégitime est présenté comme fils de telle et de telle personnes, il faut examiner si ce sont ces personnes même qui le déclarent. On tient communément que les parrain et marraine sont chargés du pouvoir de la mère; ainsi on ajoute foi à leur assertion sur ce sujet. Quant au père, on exige ou qu'il soit présent, ou qu'il y ait un acte authentique de lui qui avoue l'enfant. S'il n'y a aucune reconnoissance de sa part, le rédacteur de l'acte ne doit pas le nommer, même sur la déclaration des parrain et marraine, même sur celle de la mère en personne; et il doit énoncer dans l'acte que le père est inconnu. Il l'est véritablement, puisqu'il n'est pas connu d'une manière authentique, et que les déclarations qui le chargent, ne forment pas une certitude. La mère a d'autres moyens à prendre pour réclamer les droits qu'elle peut prétendre pour elle et pour son enfant; c'est aux tribunaux à juger si effectivement l'enfant appartient à celui à qui on l'attribue. L'autre cas, où le curé doit exprimer le père, est celui où une sentence a prononcé qu'il l'est; alors il n'opère pas une diffamation, il ne court pas le risque de l'erreur.

Les rédacteurs des actes sentiront qu'ils ne doivent jamais provoquer des déclarations, faire des demandes sur la naissance, sur l'état de l'enfant et sur ses parens. Ils respecteront les secrets qu'on voudra leur cacher, et ils n'entreprendront point de les pénétrer.

Il est à observer que les curés et vicaires ne sont astreints qu'à inscrire les déclarations de ceux qui présentent l'enfant, c'est-à-dire des parrain et marraine, et du père, s'il est présent. Ainsi, s'il arrivoit que ces déclarations fussent contredites par d'autres personnes, le curé n'auroit aucun égard à ces contradictions, et n'en écriroit pas moins les déclarations. De

même, si quelques personnes, autres que le parrain ou la marraine, ou le père, vouloient faire quelque déclaration, on ne doit point la recevoir, sauf à ceux qui croiroient avoir droit ou intérêt à faire ajouter, retrancher, ou changer quelque chose dans l'acte, à se pourvoir devant l'évêque.

Une attention utile et que nous croyons devoir recommander est d'écrire en tête de chaque acte, à la marge, le nom de la personne et le genre de l'acte. Ce soin épargne dans la suite beaucoup de peine, et procure une grande facilité dans la recherche des actes.

Lorsqu'un acte est inscrit sur les registres, et signé de toutes les parties, il a acquis son complément. S'il arrivoit que, malgré toute son attention, il se fût glissé quelque erreur sur les registres, ou seulement sur l'un des deux, le curé devroit la réformer, sur la déclaration des parties intéressées, et des témoins qui ont signé l'acte, et faire approuver la rature ou le renvoi, par ceux qui ont signé ledit acte, en mettant : *approuvé la rature*, et le *renvoi de tant de mots*.

§ III. — *Soin des registres.*

82. Dépôt de l'un des registres au greffe du bailliage et conservation de l'autre. — 83. Délivrance des extraits.

82. Des deux registres dans la forme ci-dessus, l'un demeurera entre les mains du curé ou du vicaire, qui le présentera à nous, à nos grands-vicaires et à nos archidiacres, dans le cours des visites qui pourront être faites dans sa paroisse. L'autre registre sera déposé, dans six semaines au plus tard, après l'expiration de l'année, à l'évêché.

En même temps que l'on pourvoit à la sûreté de l'un des deux registres, en le faisant remettre dans un dépôt public, l'on veille à la conservation de l'autre, par les précautions prises pour que toute la suite des registres soit toujours, en cas de change-

ment de curé, par mort ou autrement, transmise au successeur.

Les curés et vicaires sentiront combien il est important qu'ils conservent les registres de leur paroisse avec tout le soin dont ils sont capables. Ils ne les confieront à personne, mais ils les garderont sous clef, dans le meilleur ordre et dans le meilleur état, ayant attention qu'ils ne soient point mêlés et confondus avec d'autres papiers ou d'autres livres.

Une autre raison bien intéressante, qui doit engager les curés à ne point confier les registres de leur paroisse, c'est que les secrets les plus importans pour la tranquillité des familles et pour l'honneur des particuliers, y sont souvent consignés. En conséquence ils ne communiqueront jamais, à qui que ce soit, le registre entier des actes de Baptême et de Mariage.

83. Les registres ne seront pas communiqués, même à ceux qui peuvent avoir droit ou intérêt d'y voir quelques actes : mais il leur sera délivré des extraits du registre, contenant les actes qu'ils ont droit de demander. On ne doit délivrer ces extraits qu'aux parties intéressées : savoir, aux personnes mêmes qui y sont nommées, à leurs pères, mères, enfans, ou aux représentans de quelqu'une de ces personnes. Cette attention est bien plus importante encore pour les actes de Baptême, qui renferment des déclarations sur l'état des personnes ; pour les actes de Mariage, à la suite desquels sont des reconnoissances ou légitimations d'enfans (1).

---

(1) Lorsqu'on expédie un extrait de Baptême, ou de Mariage, ou de sépulture, il faut mettre au haut de la page : *Extrait des registres de la paroisse de ..., diocèse de ...*

Après avoir transcrit l'acte mot à mot, avec les noms de tous ceux qui l'ont signé, il faut ajouter : *Collationné conforme à l'original, et délivré par moi soussigné curé* (*ou vicaire*), *le.... du mois de.... l'an....* (en écrivant les dates sans aucun chiffre). Lorsque l'acte doit être légalisé, il faut laisser assez d'espace pour apposer le sceau et la légalisation.

ARTICLE XII.

DES SAGES-FEMMES.

84. Qualités des sages-femmes. Instructions que les curés doivent leur donner sur l'administration du Baptême, et sur leurs différens devoirs.

84. La fonction des sages-femmes intéresse également la société civile et la société chrétienne, puisque la vie des mères et des enfans, et quelquefois même leur salut éternel sont entre les mains de ces femmes. Il est de la plus grande conséquence qu'elles soient parfaitement instruites de ce qui concerne leur ministère.

Ce n'est pas au curé à faire le choix de la sage-femme; il avoit autrefois le droit de s'assurer, 1° de ses vie et mœurs, qui doivent être pures et au-dessus de tout soupçon; 2° de sa foi et de sa religion; les ordonnances de nos rois interdisoient cette fonction à toutes personnes qui ne faisoient pas profession de la religion catholique, apostolique et romaine; 3° de la connoissance qu'elle a de la manière d'administrer le Baptême. Aujourd'hui il doit, quand il peut y décider la sage-femme, l'en instruire avec le plus grand soin, s'il remarque qu'elle l'ignore, ou même qu'elle hésite; et il veillera, autant qu'il dépendra de lui, à ce qu'elle n'exerce son emploi que lorsqu'elle y sera parfaitement versée. Il lui apprendra aussi, et lui répétera souvent ce qu'elle doit faire relativement au Baptême. Il l'avertira de tenir toujours de l'eau bénite, ou au moins de l'eau naturelle, toute prête pour baptiser l'enfant, surtout si elle prévoit que l'accouchement sera pénible. Il lui recommandera de ne pas regarder trop légèrement un enfant comme mort, l'expérience ayant appris que souvent on avoit cru morts des enfans qui étoient cependant encore vivans et susceptibles de recevoir le Baptême. Il lui dira qu'elle ne doit jamais baptiser les enfans que dans une véritable nécessité, et même de ne pas le

faire, dans ce cas, en présence d'un prêtre, ou d'un homme autre que le père de l'enfant, qui sache administrer ce sacrement, si ce n'est dans les circonstances où la décence ne souffre pas la présence d'un homme. Il l'exhortera à ne baptiser, autant qu'il sera possible, qu'en présence de deux personnes; mais il ajoutera qu'il ne faut point exposer le salut d'un enfant, en balançant, ou en attendant trop long-temps, dans le cas où elle juge qu'il y a du danger. Il lui expliquera aussi les divers cas où il ne faut baptiser que sous condition; il lui prescrira de lui faire savoir la naissance des enfans, et d'avertir les pères et mères dont les enfans naîtront en bonne santé, de les faire baptiser dans les vingt-quatre heures.

Outre ces instructions particulières relativement au Baptême, le curé tracera, de temps en temps, à la sage-femme, les devoirs de son état, et l'exhortera à les remplir. Une sage-femme doit être active et vigilante, toujours prête à se transporter, sans délai, partout où ses fonctions l'appellent, à quelque heure et par quelque temps que ce soit. Elle doit être forte, pour supporter les veilles et les fatigues de son ministère, souvent très pénible. Elle doit être désintéressée, et se porter avec le même zèle au soulagement des pauvres, comme au service des riches. Elle doit être pleine de douceur et de charité, visiter souvent les femmes avant leurs couches; les rassurer, leur donner de bons avis sur la manière de se conduire; les consoler dans leurs douleurs, et ne jamais leur témoigner ni humeur, ni impatience, ni colère. Elle doit être éloignée de toute superstition et de toutes les pratiques auxquelles on attache des idées de sortilége. En priant pour les femmes en couches, et avec elles, elle n'emploiera que les prières approuvées par l'Eglise.

Un autre devoir essentiel des sages-femmes est une discrétion profonde; leur ministère les met quelquefois dans le cas d'avoir connoissance de choses secrètes, qu'elles ne doivent jamais ni révéler, ni laisser pénétrer. Si elles ont chez elles des personnes

qui veulent accoucher en secret, elles garderont le plus profond silence à leur sujet, et en même temps elles ne leur laisseront avoir aucune sorte de commerce avec les coupables auteurs de leur grossesse.

Les pasteurs rappelleront de temps en temps ces devoirs aux sages-femmes; ils leur feront sentir aussi dans l'occasion, et avec ménagement et prudence, quel crime énorme ce seroit dans elles de concourir à supprimer, à échanger, à exposer des enfans; combien elles se rendroient coupables devant Dieu et devant les hommes, si elles indiquoient ou procuroient les malheureux moyens des avortemens; et ils leur diront qu'elles ne doivent jamais proposer ou approuver de remèdes, qu'elles n'en connoissent la force et les effets (1).

ARTICLE XIII.

DE LA BÉNÉDICTION DES FEMMES APRÈS LEURS COUCHES.

85. Quand et où? — 86. Comment doit être faite la bénédiction des femmes accouchées?

85. Nulle loi dans le christianisme n'oblige les femmes de s'abstenir, pour quelque temps, de l'entrée de l'église, après leurs couches; nulle loi aussi ne les assujétit à la cérémonie d'une purification, puisqu'elles n'ont, dans leur enfantement, contracté aucunes souillures. Cependant c'est une coutume universellement approuvée, et très conforme à l'esprit de la religion, que lorsqu'elles sont suffisamment rétablies, elles se présentent devant le prêtre pour recevoir sa bénédiction, rendre grâce à Dieu de l'heureux succès de leurs couches, lui faire une nouvelle offrande d'elles-mêmes et de leur enfant, lui promettre et lui demander la grâce de l'élever dans

(1) Il est plus difficile de donner ces mêmes avis aux accoucheurs, très souvent employés aujourd'hui; mais quand le curé croira pouvoir le faire sans inconvénient, rien n'empêche qu'il ne les leur donne.

sa crainte et dans son amour. On entretiendra donc ce louable usage partout où il est établi ; et on l'observera même à l'égard des femmes dont les enfans seroient morts sans Baptême.

Cette cérémonie doit être faite dans l'église paroissiale, par le curé ou le vicaire, ou par un autre prêtre commis par le curé. Il est défendu de la faire dans aucune autre église ou chapelle, à moins que le curé, pour quelques raisons importantes, ne veuille s'y transporter ou y envoyer quelqu'un de sa part. Les lois de l'Eglise interdisent formellement cette fonction aux réguliers, si ce n'est qu'ils n'en aient la permission par écrit de celui à qui elle appartient de droit.

Il est encore plus expressément défendu de faire cette cérémonie dans la maison, quelle que puisse être la maladie ou le danger de la femme.

On ne doit point y admettre les personnes qui ne sont point mariées.

86. Le curé prendra garde que les femmes n'y observent aucune superstition, soit dans le nombre des cierges, soit dans la manière de présenter leur offrande, soit dans le choix des jours, dont elles estimeroient quelques uns malheureux, soit dans toute autre circonstance que ce puisse être.

Il n'emploiera, dans cette cérémonie, d'autres prières que celles qui sont prescrites dans le rituel. La femme assistera, s'il se peut, à la messe qu'on célèbrera, si elle le souhaite, à son intention ; elle ne présentera point du pain sans levain, mais un pain levé ordinaire (1).

---

(1) Ou toute autre offrande, selon l'usage des lieux.

CHAPITRE III.

INSTRUCTION SUR LE SACREMENT DE CONFIRMATION.

Canons du saint concile de Trente, sur la Confirmation.

I. » Si quis dixerit, Confirmationem baptizatorum » otiosam cœremoniam esse, et non potiùs verum et » proprium sacramentum; aut olim nihil aliud » fuisse, quàm catechesim quamdam, quâ adoles- » centiæ proximi fidei suæ rationem coràm Ecclesiâ » exponebant : anathema sit.

II. » Si quis dixerit, injurios esse Spiritui sancto eos » qui sacro Confirmationis chrismati virtutem ali- » quam tribuunt : anathema sit.

III. » Si quis dixerit, sanctæ Confirmationis ordina- » rium ministrum non esse solum episcopum, sed » quemvis simplicem sacerdotem : anathema sit. »

ARTICLE PREMIER.

DE LA NATURE DE LA CONFIRMATION.

87. Définition de la Confirmation. — 88. Elle est un sacrement. — 89. Ses diverses dénominations.

87. La Confirmation est un sacrement de la loi nouvelle, dans lequel, par l'imposition des mains de l'évêque, et par l'onction du saint chrême, auxquelles sont jointes les paroles prescrites par l'Église, les fidèles reçoivent le Saint-Esprit, avec l'abondance de ses dons, et deviennent parfaits chrétiens.

88. L'Église catholique met la Confirmation au rang des sacremens, et elle a toujours été regardée ainsi depuis Jésus-Christ. On voit que les apôtres ne manquoient jamais d'imposer les mains aux fidèles après les avoir baptisés. Saint Philippe ayant instruit et baptisé les peuples de Samarie, il fallut que les apôtres saint Pierre et saint Jean se transportassent

auprès d'eux pour leur imposer les mains et leur donner le Saint-Esprit. Depuis ce temps, nous voyons constamment l'Eglise employer le même rit pour produire le même effet; et la tradition de tous les siècles se joint à l'autorité de l'Ecriture pour confondre les hérétiques, qui nient que la Confirmation soit un véritable sacrement (1).

89. Ce sacrement est appelé Confirmation, 1° parce qu'il nous confirme dans la foi, qu'il nous donne le courage de soutenir, même au péril de notre vie; 2° parce que nous y confirmons et ratifions les obligations de notre Baptême; 3° parce que Dieu lui-même, par une plus abondante effusion de grâces, confirme les dons qu'il nous a faits.

On donne aussi à ce sacrement d'autres noms. On l'appelle, tantôt l'imposition des mains, tantôt l'onction sainte, parce que c'est par l'imposition des mains et par l'onction qu'on le confère.

ARTICLE II.

DU RIT SACRÉ ET DES CÉRÉMONIES DE LA CONFIRMATION.

90. Doutes sur la matière et la forme de ce sacrement. — 91. Conséquence de ces doutes. — 92. Cérémonies qui accompagnent la Confirmation. — 93. Conduite des curés relativement à son administration publique. — 94. Registres des personnes confirmées.

90. Les théologiens ne sont pas d'accord sur la matière propre du sacrement de Confirmation : les uns la placent dans l'imposition des mains, les autres la font résider dans l'onction (2); d'autres enfin la

---

(1) Le concile de Trente (sess. 7, *De conf.*, can. 1; et *De sacram. in gen.* can. 2) a condamné l'erreur de Luther et de Calvin, qui font de la Confirmation une pure cérémonie. Ils ont été réfutés par Noël Alexandre (*Hist. eccles. sæc.* 2. *dissert.* 10); par Orsi (*Diss. de chrism. confir.*, cap. 2 et suiv.); par Drouin (*De re sacram.* lib. III, q. 1); par Bergier (*Dict. théol.* au mot *Confirmation*).

(2) Orsi a prouvé dans une dissertation spéciale, contre Basnage et les autres protestans, que le saint chrême avoit été employé

font consister dans ces deux rits, comme faisant chacun partie essentielle.

De ces difficultés sur la matière il en résulte aussi sur la véritable forme, que l'on fait consister ou dans les paroles qui accompagnent l'imposition, ou dans celles que prononce l'évêque en même temps qu'il fait l'onction.

91. Ce qui résulte, relativement à la pratique du ministère, du doute et des disputes sur ces questions, c'est qu'on doit employer l'un et l'autre rits, les supposant nécessaires à l'intégrité du sacrement. En conséquence, les pasteurs donneront à leurs paroissiens cet avis essentiel, que personne ne s'approche, pour recevoir l'onction du saint chrême, qu'il n'ait assisté à l'imposition des mains, et aux prières qui se font sur tous ceux qui sont présens. Et si, lorsqu'on administre le sacrement de Confirmation à beaucoup de personnes, il arrivoit, après l'imposition des mains et pendant les onctions, de nouveaux sujets à confirmer, il faudroit, de toute nécessité, recommencer l'imposition des mains, et les prières qui y sont relatives.

92. Les différens effets de la Confirmation sont représentés de la manière la plus parfaite et la plus respectable, par les diverses cérémonies qui s'y observent. Les pasteurs ne manqueront pas d'expliquer ces cérémonies, et d'en faire connoître l'esprit à tous ceux qu'ils disposeront à recevoir ce sacrement.

La première de ces cérémonies est l'imposition des mains, qui représente le premier et le principal effet du sacrement, qui est la descente du Saint-Esprit dans l'âme du fidèle, c'est ce qu'indique bien clairement la prière qui accompagne cette cérémonie, et que, pour cette raison, les Pères appellent, *Oratio invocans et advocans Spiritum Sanctum.*

---

dès l'origine de l'Eglise; saint Cyrille de Jérusalem, saint Grégoire-le-Grand parlent de la bénédiction du saint chrême comme devant être faite par l'évêque seul. Il n'y a pas de trace dans les Ecritures de ce pouvoir exclusif, dit saint Basile, mais il a été transmis de main en main par la tradition.

L'évêque fait ensuite, avec son pouce imprégné du saint chrême, un signe de croix sur le front du fidèle qu'il confirme, en lui disant (1) : *Signo te signo crucis, et confirmo te chrismate salutis : in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs Sancti, amen.*

Le saint chrême est composé d'huile d'olive et de baume (2). L'huile représente l'onction et la grâce du Saint-Esprit, conférées par ce sacrement, pour adoucir ce que la loi de Dieu a de pénible, et pour fortifier le courage. Le baume, par la bonne odeur, signifie qu'un fidèle confirmé doit répandre en tout lieu la bonne odeur de Jésus-Christ, par ses vertus et par ses bonnes œuvres.

Cette onction se fait en forme de croix, et sur le front, pour nous avertir de ne point rougir de la croix de Jésus-Christ, et de nous armer d'une sainte hardiesse contre tout ce qui pourroit nous détourner de son service. En proférant les paroles qui accompagnent l'onction, l'évêque nomme le confirmé par son nom de Baptême. Les fidèles peuvent, s'ils le désirent, prendre, pour la Confirmation, un nom différent de celui de leur Baptême. Il faut que ce soit celui de quelque saint révéré dans l'Eglise, pour lequel ils aient une dévotion toute particulière, et qui soit pour eux un nouveau modèle, et un intercesseur de plus auprès de Dieu. Mais ils doivent être avertis que, dans tous les actes de la vie civile, il faut se servir du nom sous lequel on a été enregistré au Baptême, et non pas de celui qu'on a pris à la Confirmation.

L'évêque donne aussi un petit soufflet à celui qu'il confirme, pour le faire souvenir qu'étant chrétien, il

---

(1) Du temps de saint Cyrille, les Grecs faisoient l'onction non seulement sur le front, mais encore sur les oreilles, les narines et la poitrine (voyez *Catech.* 3[e] myst., cap. 4) ; aujourd'hui ils la font sur ces mêmes parties, et en outre sur les yeux et les pieds. Voyez Goar, pag. 356.

(2) Le saint chrême, chez les Grecs, est composé en outre de trente-cinq espèces d'aromates cuits ou infusés dans le vin. (Voyez l'*Eucologe* de Goar, pag. 37, édit. de Paris, 1637.)

doit être prêt à souffrir toutes sortes de mépris, d'outrages et d'humiliations, pour le nom de Jésus-Christ. Il lui dit en même temps : La paix soit avec vous, pour lui faire entendre qu'il ne parviendra à la paix que par l'humilité et par la patience.

L'usage ancien étoit de ceindre le front du confirmé d'un bandeau qu'il conservoit plusieurs jours. Cette pratique, en témoignant le respect qui est dû au saint chrême, annonçoit aux fidèles le soin avec lequel ils doivent conserver la grace de la Confirmation. Maintenant on ne se sert plus de bandeau, et on essuie, immédiatement après la cérémonie, le front des confirmés. Les curés avertiront leurs paroissiens de ne point toucher à leurs fronts avant qu'ils aient été essuyés, et de ne point porter sur le saint chrême des mains qui ne doivent point le toucher. Après la Confirmation, on aura soin de brûler les étoupes, ou de laver les linges qui auront servi à essuyer les fronts des confirmés, et qui seront empreints de saint chrême ; et on répandra, dans la piscine, les cendres des étoupes, ou l'eau des linges.

On donnoit aussi autrefois aux confirmés un parrain et une marraine. Aujourd'hui on omet ordinairement cette cérémonie; mais, si on l'observoit, il faudroit avertir les parrains et marraines qu'ils contractent, soit avec la personne confirmée, soit avec ses père et mère, la même affinité que dans le Baptême.

93. Lorsque nous aurons annoncé que nous devons donner le sacrement de Confirmation à une paroisse, le curé examinera quels sont ceux de ses paroissiens qui sont capables de le recevoir, et il en dressera une liste; après quoi il les disposera. Pour nous les présenter, il donnera à chacun d'eux un billet signé de lui, dans lequel sera le nom de Baptême du fidèle, ou celui qu'il aura choisi pour la Confirmation. Il lui recommandera soigneusement de ne pas perdre son billet, et nous déclarons que nous n'admettrons point à la Confirmation ceux qui ne seroient pas munis de billets signés de leur curé ou de leur vicaire.

Lorsque nous appellerons quelque paroisse dans une église voisine, pour y recevoir la Confirmation, le curé de cette paroisse dira, de grand matin, la sainte messe, à laquelle il donnera la communion à ceux des fidèles à confirmer, qui ont fait leur première communion, ou qu'il aura préparés à la recevoir ce jour-là. Il se rendra ensuite processionnellement, s'il le peut faire commodément, avec ceux de ses paroissiens qu'il présente à la Confirmation, à l'église où doit être administré ce sacrement.

Arrivés à cette église, les curés y resteront pendant tout le temps de l'administration. Nous les invitons à nous assister dans nos fonctions et à augmenter, par leur présence, la pompe et la dignité des cérémonies. Ils veilleront sur leur troupeau pour maintenir l'ordre dans un peuple souvent nombreux; et rien ne sera plus propre que leur exemple à inspirer le recueillement et la piété nécessaires dans une action aussi auguste (1).

Ils recommanderont à leurs paroissiens de ne sortir que quand la cérémonie sera achevée et la bénédiction pontificale reçue. Alors la paroisse s'en retournera processionnellement, dans le même ordre qu'elle étoit venue, rendant grâces à Dieu de ses dons. Le curé la reconduira, à moins que, pour des raisons relatives aux affaires de sa paroisse, nous ne le retenions auprès de nous.

94. Nous exhorterons les curés à tenir un registre distinct de ceux de Baptêmes, Mariages et sépultures,

(1) Il est important que les curés veillent à ce que tous les confirmans se trouvent à l'église au moment où commence le chant du *Veni creator*, afin qu'aucun ne soit absent lorsque l'évêque impose les mains. Cette précaution est importante, puisque le sacrement est douteux, si celui qui doit le recevoir n'assiste pas à l'imposition des mains. Les confirmans doivent rester dans l'église jusqu'après la bénédiction épiscopale. Quelque personne intelligente devroit veiller à la porte de l'église pour s'assurer de ceux qui entrent trop tard, et les prévenir de ne pas recevoir l'onction avant que l'évêque ait fait une seconde fois l'imposition des mains.

pour la Confirmation. Ils y marqueront le jour et le lieu où elle aura été administrée, le nom de l'évêque qui l'aura conférée, les noms de Baptême et de famille, et l'âge de ceux qui l'auront reçue.

ARTICLE III.

DES EFFETS ET DE L'IMPORTANCE DE LA CONFIRMATION.

95. Grâce sanctifiante. — 96. Grâce sacramentelle, dons du Saint-Esprit. — 97. Caractère. — 98. Grande utilité de ce sacrement. — 99. Respect qui lui est dû.

95. Le sacrement de Confirmation produit dans l'âme, comme tous les autres sacremens, la grâce habituelle et sanctifiante; non pas comme le Baptême, la première grâce habituelle, qui consiste à effacer le péché, mais une grâce d'accroissement et de perfection, qui augmente en nous la grâce du Baptême, et qui lui donne en quelque sorte son complément. Par le Baptême nous étions chrétiens, par la Confirmation nous devenons parfaits chrétiens. Le Baptême nous avoit rendus innocens, mais il nous avoit laissés foibles; la Confirmation nous fortifie et nous rend plus capables de résister aux tentations dont nous sommes assaillis; et c'est là le caractère propre de la grâce sanctifiante que nous communique le sacrement de Confirmation.

L'effet particulier de ce sacrement est de faire descendre dans nous l'Esprit Saint, et de renouveler dans nos âmes les effets merveilleux qu'il opéra, lorsqu'il descendit sur les apôtres. A la vérité, le Saint-Esprit ne nous communique pas, comme à eux, le don des langues, celui des miracles, et les autres grâces extérieures, nécessaires alors au progrès et à l'affermissement de l'évangile; mais il répand dans nos âmes les mêmes grâces intérieures dont il sanctifia et fortifia les apôtres, et particulièrement les sept dons qui lui sont attribués, savoir:

1° Le don de sagesse, qui nous détache du monde

et nous fait goûter et aimer uniquement les choses de Dieu ;

2° Le don d'intelligence, qui nous fait concevoir et connoître d'une manière proportionnée à notre esprit, les vérités de la religion ;

3° Le don de conseil, qui nous fait connoître et choisir à propos ce qui contribue davantage à la gloire de Dieu et à notre salut;

4° Le don de force, qui nous donne le courage de surmonter les obstacles qui s'opposent à notre sanctification ;

5° Le don de science, qui nous découvre le chemin du Ciel, et les dangers qui s'y rencontrent, pour les éviter.

6° Le don de piété, qui nous fait embrasser, avec une sainte joie, tout ce qui est du service de Dieu.

7° Enfin le don de crainte, qui nous inspire un souverain respect pour Dieu, et nous fait appréhender sur toutes choses de lui déplaire.

96. Les pasteurs ne manqueront pas de présenter souvent ces grands effets de la Confirmation à ceux qu'ils disposent à la recevoir, pour augmenter leur désir et la vénération qu'ils doivent à un si grand sacrement. Ils les rappelleront aussi à ceux qui ont été confirmés, pour entretenir dans eux les grâces qu'ils ont reçues (1).

97. La Confirmation produit encore un effet dont on a déjà parlé. Elle imprime dans l'homme un caractère ineffaçable qui le rend soldat de Jésus-Christ, et qui fait que ce sacrement ne peut jamais être réitéré. Si quelqu'un se souvenant d'avoir été confirmé, se présentoit pour l'être de nouveau, d'abord il ne recevroit point véritablement le sacrement, dont l'administration seroit nulle, et de plus il se rendroit coupable d'un sacrilége. Celui qui sera dans le doute s'il a vé-

(1) Voyez l'*Explication du Catéchisme de Genève*, t. IV disc. 120 et suiv. Le *Catéchisme de Montp.* l'*Hortus pastorum*, les *Projets d'instruction*.

ritablement été confirmé, parce qu'il a idée de l'avoir été dans un âge trop jeune pour s'en souvenir distinctement, exposera ses doutes à son curé, qui en examinera les raisons et fera toutes les informations qu'il pourra, et nous en rendra compte ensuite pour y statuer.

98. La Confirmation n'est pas, comme le Baptême, nécessaire de nécessité de moyen, ainsi que parle l'école; c'est-à-dire qu'on peut être sauvé sans avoir reçu ce sacrement; au lieu que, sans Baptême, il n'y a pas de salut. Mais elle est nécessaire de nécessité de précepte; c'est-à-dire qu'il est ordonné de la recevoir lorsqu'on le peut, et que celui qui, en ayant la facilité, le néglige, commet un grand péché. Si la Confirmation n'est pas, par elle-même, absolument nécessaire au salut, les grâces qu'elle confère sont nécessaires pour y parvenir et pour surmonter les obstacles qui s'y opposent. Quoiqu'on puisse les obtenir sans ce sacrement, on s'expose à en être privé quand on ne le reçoit pas (1).

Lors donc que nous aurons annoncé notre visite dans une paroisse, pour administrer la Confirmation, les curés, en l'annonçant à leurs peuples, avertiront ceux qui n'ont point encore été confirmés, qu'ils se rendront très coupables devant Dieu, s'ils négligent de recevoir ce sacrement, et s'ils ne s'empressent pas de profiter des grâces qu'il leur offre par nos mains. Les pasteurs avertiront aussi les parens qu'ils commettront le même péché et qu'ils encourront les mêmes peines, s'ils n'obligent pas leurs enfans à se

---

(1) Cette obligation devient plus pressante dans des temps de persécution, ou même dans ceux où, comme le nôtre, les séductions qui font abandonner la foi ou empêchent d'en remplir les préceptes sont plus communes. Les pères et mères, les maîtres et maîtresses, doivent engager leurs enfans et leurs serviteurs à se faire confirmer. (Voyez Benoît XIV, inst. 6 nos 9 et 10; *Liguori*, liv. II n° 182, vers la fin; *Const. de saint Fr. de Sales*, 4e part. tit 6 n° 1; *Rituel* de Belley, etc.)

présenter pour être confirmés, et s'ils ne les envoient pas aux instructions qui doivent les préparer.

99. Mais ce seroit un énorme péché, si des chrétiens s'abstenoient de recevoir la Confirmation, ou des parens d'y envoyer leurs enfans, par mépris pour le sacrement, et parce que, sous prétexte qu'il n'est pas absolument nécessaire au salut, on le jugeroit inutile. On sent quelle peine mériteroit une telle désobéissance et un pareil mépris des sacremens et des grâces de Dieu.

L'Eglise témoigne bien le respect qu'elle porte au sacrement de Confirmation, lorsqu'elle exige que ses ministres, destinés par leur état à conduire des chrétiens dans les voies de la perfection, soient eux-mêmes devenus, par ce sacrement, de parfaits chrétiens.

ARTICLE IV.

DU MINISTRE DE LA CONFIRMATION, DU SUJET QUI LA REÇOIT ET DE SES DISPOSITIONS.

100. L'évêque, ministre de la confirmation. — 101. Age requis pour la recevoir. — 102. Disposition du corps. — 103. Et de l'âme.

100. C'est une vérité de foi, définie par le concile de Trente, que l'évêque seul est le ministre ordinaire de la Confirmation. Ainsi un prêtre ne doit point entreprendre d'administrer ce sacrement, même à un homme qui, n'ayant pas été confirmé, seroit dans un danger imminent de mort. On dit que l'évêque est le ministre ordinaire, parce qu'il se peut faire que des prêtres administrent extraordinairement ce sacrement. Dans l'Eglise grecque, il n'est pas rare de voir des prêtres le conférer (1); et ce point ne fit pas de difficulté entre les

(1) *Græcorum sacerdotes*, dit Devoti, *omnes generatim habent hanc delegationem.* Morin et Holstein prouvent que cette

deux Eglises, au concile de Florence. Il y a aussi dans l'Eglise latine quelques exemples de commissions données à de simples prêtres, par les souverains pontifes, pour administrer la Confirmation (1); mais ils sont rares, et on ne doit pas s'attendre à les voir renouveler dans nos contrées.

101. La Confirmation suppose nécessairement le Baptême dont elle est la perfection et le complément. Autrefois on l'administroit immédiatement après le Baptême; on la donnoit même aux enfans, et les Grecs le pratiquent encore ainsi. Suivant l'usage de l'Eglise latine, autorisé par plusieurs conciles, et spécialement par le concile de Langres, de l'an 1414, on exige que les enfans aient atteint l'âge de raison, c'est-à-dire celui où ils pourront connoître l'excellence

---

pratique a précédé le schisme de Photius. Benoît XIV pense qu'il y avoit en faveur de ces prêtres, outre la délégation de l'évêque, une délégation tacite du saint-siége. (*De syn. dioc.*, lib. VII. c. 7. nos 5, 6.) Voyez aussi Arcadius, *De concord. Ecclesiæ occid. et orient.* lib. II, *De confirm.* c. 15.

Il est défendu aux prêtres latins qui exercent le ministère dans l'Orient de confirmer. (Voyez Devóti, *De confirm.* § 40, *note* 4.)

(1) Benoît XIV examine fort au long cette question. Il est certain que le saint-siége a délégué autrefois de simples prêtres pour la Confirmation; il le fait encore aujourd'hui pour les colonies; mais pour l'Europe, on ne peut citer que des faits anciens, tels que celui de saint Grégoire, pape, qui donna cette délégation aux prêtres de la Sardaigne. Le pape exige toujours que le ministre délégué se serve du chrême consacré par l'évêque. Le pape pourroit-il lui donner le pouvoir de le consacrer? C'est une opinion problématique discutée par Benoît XIV, *loco citato*. Un évêque pourroit-il déléguer un prêtre pour la Confirmation? Il est certain qu'il ne le peut licitement, puisque la discipline de l'Eglise le lui défend. Le pourroit-il validement? Devoti répond négativement et pour la même raison. Benoît XIV (*de sinod. diœc.*, lib. 7, c. VIII, n° 7) est du même sentiment que Devoti. Il en donne pour raison que, bien que l'acte de confirmer soit un acte d'ordre, qui, par lui-même, ne dépend pas de la volonté du saint Père, il n'en est pas de même de la délégation par laquelle il permet de l'exercer: cette délégation appartient à la juridiction.

de ce sacrement, où les tentations commençant à s'élever, le rendent nécessaire, enfin où leur mémoire déjà formée ne leur laissera pas oublier qu'ils l'ont reçu, et ne les exposera pas au danger de la réitération. On ne peut pas fixer exactement cet âge, qui dépend de la capacité et de l'instruction de chaque sujet. On n'en présentera aucun avant sept ans : le catéchisme du concile de Trente paroît désirer qu'on diffère la Confirmation jusqu'à douze. Si dans les lettres par lesquelles nous annoncerons que nous devons donner la Confirmation, nous prescrivons quelque chose sur cet objet, les pasteurs s'y conformeront, sinon ils se décideront d'après la connoissance qu'ils doivent avoir de leurs paroissiens.

Il y a une exception à faire à cette règle de l'Eglise latine, de ne point donner la Confirmation avant l'âge de raison : c'est celle où un enfant seroit dans un danger de mort pressant ; parce que, comme l'enseigne saint Thomas, les enfans ayant reçu, par ce sacrement, une augmentation de grâce, obtiennent un plus grand degré de gloire.

Un sacrement aussi respectable ne doit pas être reçu sans de grandes dispositions. On en distingue de deux sortes ; les unes regardent le corps, et les autres l'âme.

102. Des dispositions qui regardent le corps, la première est d'être à jeun, si on le peut ; cette disposition est prescrite par plusieurs conciles, et nommément par celui de Langres, de 1414, à raison du respect qui est dû au sacrement. On dit, si cela se peut, car ce n'est pas un point nécessaire. Les curés permettront à ceux de leurs paroissiens qui en auront besoin, de prendre quelque nourriture ; ils y auront attention, surtout lorsque leurs paroissiens seront venus de loin et partis de grand matin, pour recevoir la Confirmation ; ils le permettront particulièrement aux plus jeunes.

Une seconde disposition est la manière de s'habiller ; elle doit être modeste et convenable. Les curés avertiront leurs paroissiens d'éviter les parures re-

cherchées et tout ce qui annonceroit de la vanité, mais en même temps d'être vêtus proprement, de laver et de nettoyer leur front, par respect pour le saint-chrême qui doit y être appliqué (1). Ils leur recommanderont, surtout, de faire en sorte que leurs cheveux ne tombent pas sur leur front.

103. Entre les dispositions qui concernent l'âme, la première est d'être instruit de la foi, de la doctrine des sacremens, et spécialement du Baptême, de la Confirmation et de la Pénitence; de savoir l'oraison dominicale, la salutation angélique, le symbole des apôtres, les commandemens de Dieu et de l'Eglise. Nul ne doit être admis à ce sacrement, qu'il ne possède au moins ces choses; et s'il se trouvoit quelque esprit tellement borné et si rebelle à l'instruction, qu'on ne pût les lui apprendre, il ne faudroit point le présenter pour ce sacrement.

C'est par le moyen des catéchismes ou instructions familières, qu'on doit préparer les fidèles à la Confirmation, et s'assurer s'ils sont suffisamment instruits pour la recevoir avec fruit. Ainsi, lorsque les pasteurs seront informés de notre visite ou du jour que nous aurons indiqué pour la Confirmation ils en avertiront au plus tôt leurs paroissiens, et feront, pour les y disposer, des instructions ou catéchismes plus fréquens, dans lesquels ils expliqueront expressément tout ce qui a rapport à ce sacrement, leur faisant apprendre et leur développant ce qui est contenu dans le petit catéchisme de la Confirmation. Ils avertiront non seulement les enfans, mais encore les grandes personnes qui n'ont pas été confirmées, d'y être assidues.

Ils recommanderont aux pères et mères, aux maîtres et maîtresses, d'y envoyer exactement leurs enfans, leurs domestiques et leurs servantes. Enfin, pour que personne ne s'en dispense, ils prendront les heures les plus commodes aux grands et aux petits. Ils feront ces instructions deux ou trois fois par semaine, sans

---

(1) S'ils suent au moment de la recevoir, ils essuieront le front avec leur mouchoir immédiatement avant l'onction.

préjudice du catéchisme ordinaire des dimanches et des fêtes.

Comme rien n'est plus important dans les paroisses, que les instructions ou catéchismes, nous traiterons, dans un article séparé, de la forme et des règles qu'on doit y observer (1).

Mais de toutes les dispositions nécessaires pour recevoir le sacrement de Confirmation, la plus importante est d'être en état de grâce, c'est-à-dire d'avoir conservé l'innocence de son Baptême, ou de l'avoir réparée par la Pénitence. Ce sacrement donnant le complément de la grâce, il est nécessaire qu'il trouve déja établie, dans le cœur, la grâce qu'il vient augmenter et perfectionner. Ainsi, celui qui recevroit la Confirmation en état de péché mortel, non seulement se priveroit des grâces qui y sont attachées, mais encore commettroit un sacrilége. C'est pourquoi les pasteurs auront surtout grand soin d'engager ceux qui s'en approchent, à purifier leur âme par une bonne confession, pour effacer les péchés dont ils pourroient être coupables.

Les curés travailleront ensuite, avec un nouveau zèle, à conserver dans les nouveaux confirmés l'esprit saint qui est venu habiter en eux. Ils leur inspireront une souveraine horreur de tout ce qui seroit capable de le contrister; ils les exhorteront à suivre ses pieux mouvemens, à mortifier les désirs de la chair qui les combattent, à répandre partout la bonne odeur de Jésus-Christ, par une vie sainte et exemplaire, comme il convient à de parfaits chrétiens.

---

(1) Voyez c. 6 du *saint Sacrifice de la messe*, art. 10.

CHAPITRE IV.

INSTRUCTION SUR LE SACREMENT DE PÉNITENCE.

DÉCRET DU SAINT CONCILE DE TRENTE, CONTENANT LA DOCTRINE SUR LA PÉNITENCE.

SESSION XIV.

Doctrina de sanctissimo Pœnitentiæ Sacramento.

« *Sacro-sancta œcumenica et generalis Tridentina » synodus, in Spiritu Sancto legitime congregata : » præsidentibus in ea eisdem sanctæ sedis Apostolicæ Legato et Nuntiis.*

» Quamvis in decreto de justificatione, multus » fuerit de Pœnitentiæ sacramento, propter locorum » cognationem, necessariâ quâdam ratione, sermo » interpositus : tanta nihilominus circa illud nostra » hâc ætate diversorum errorum est multitudo, ut » non parùm publicæ utilitatis retulerit, de eo exactiorem » et pleniorem definitionem tradidisse, in quâ, » demonstratis et convulsis, Spiritûs Sancti præsidio, » universis erroribus, Catholica veritas perspicua et » illustris fieret; quam nunc sancta hæc synodus Christianis » omnibus perpetuò servandam proponit.

CAPUT I.

De necessitate et institutione Sacramenti Pœnitentiæ.

» Si ea in regeneratis omnibus gratitudo erga Deum » esset, ut justitiam, in Baptismo, ipsius beneficio » et gratiâ susceptam, constanter tuerentur; non » fuisset opus, aliud ab ipso Baptismo sacramentum » ad peccatorum remissionem esse institutum. Quoniam » autem Deus, dives in misericordiâ, cognovit

» figmentum nostrum, illis etiam vitæ remedium » contulit, qui sese posteà in peccati servitutem et » dæmonis potestatem tradidissent, sacramentum » videlicet Pœnitentiæ; quo lapsis post Baptismum, » beneficium mortis Christi applicatur. Fuit quidem » Pœnitentia universis hominibus, qui se mortali » aliquo peccato inquinassent, quovis tempore ad » gratiam et justitiam assequendam necessaria, illis » etiam, qui Baptismi sacramento ablui petivissent, » ut, perversitate abjectâ et emendatâ, tantam Dei » offensionem cum peccati odio et pio animi dolore » detestarentur. Undè Propheta ait : *Convertimini*, » *et agite pœnitentiam ab omnibus iniquitatibus ves-* » *tris : et non erit vobis in ruinam iniquitas.* Domi- » nus etiam dixit : *Nisi pœnitentiam egeritis, omnes* » *similiter peribitis.* Et princeps apostolorum Petrus, » peccatoribus Baptismo initiandis Pœnitentiam com- » mendans, dicebat : *Pœnitentiam agite, et baptizetur* » *unusquisque vestrùm.* Porrò nec antè adventum » Christi Pœnitentia erat sacramentum, nec est post » adventum illius cuiquam ante Baptismum. Domi- » nus autem sacramentum Pœnitentiæ tunc præcipuè » instituit, cùm, à mortuis excitatus, insufflavit in dis- » cipulos suos, dicens : *Accipite Spiritum sanctum* » *quorum remiseritis peccata, remittuntur eis; et* » *quorum retinueritis, retenta sunt.* Quo tam insigni » facto, et verbis tam perspicuis, potestatem remit- » tendi et retinendi peccata ad reconciliandos fideles » post Baptismum lapsos apostolis et eorum legiti- » mis successoribus fuisse communicatam, universo- » rum Patrum consensus semper intellexit. Et Nova- » tianos remittendi potestatem olim pertinaciter » negantes; magnâ ratione Ecclesia catholica tanquam » hæreticos explosit, atque condemnavit. Quare ve- » rissimum hunc illorum verborum Domini sensum » sancta hæc synodus probans et recipiens, damnat » eorum commentitias interpretationes, qui verba » illa ad potestatem prædicandi verbum Dei, et Chris- » ti Evangelium annunciandi, contra hujusmodi sa- » cramenti institutionem falsò detorquent. »

CAPUT II.

De differentia Sacramenti Pœnitentiæ et Baptismi.

« Ceterum, hoc sacramentum multis rationibus à » Baptismo differre dignoscitur. Nam præterquàm » quod materia et forma, quibus Sacramenti essentia » perficitur, longissimè dissidet : constat certè Bap- » tismi ministrum judicem esse non oportere, cùm » Ecclesia in neminem judicium exerceat, qui non » priùs in ipsam per Baptismi januam fuerit ingres- » sus. *Quid enim mihi*, inquit apostolus, *de his qui* » *foris sunt, judicare ?* Secùs est de domesticis fidei, » quos Christus Dominus lavacro Baptismi sui corpo- » ris membra semel effecit. Nam hos, si se posteà » crimine aliquò contaminaverint, non jam repetito » Baptismo ablui, cùm id in Ecclesiâ catholicâ nullâ » ratione liceat, sed antè hoc tribunal, tanquàm reos, » sisti voluit; ut per sacerdotum sententiam, non se- » mel, sed quoties ab admissis peccatis ad ipsum pœ- » nitentes confugerint, possent liberari. Alius est præ- » tereà et Baptismi, et alius Pœnitentiæ fructus. Per » Baptismum enim Christum induentes, nova pror- » sùs in illo efficimur creatura, plenam et integram » peccatorum omnium remissionem consequentes : « ad quam tamen novitatem et integritatem per sa- » cramentum Pœnitentiæ, sine magnis nostris fletibus » et laboribus, divinâ id exigente justitiâ, pervenire » nequaquàm possumus : ut meritò Pœnitentia labo- » riosus quidam Baptismus à sanctis Patribus dictus » fuerit. Est autem hoc sacramentum Pœnitentiæ » lapsis post Baptismum ad salutem necessarium, ut » nondùm regeneratis ipse Baptismus. »

CAPUT III.

De partibus et fructu hujus Sacramenti.

« Docet prætereà sancta synodus, sacramenti Pœ- » nitentiæ formam, in quâ præcipuè ipsius vis sita

» est, in illis ministri verbis positam esse : *Ego te absolvo*, etc., quibus quidem de Ecclesiæ sanctæ more preces quædam laudabiliter adjunguntur : ad ipsius tamen formæ essentiam nequaquam spectant, neque ad ipsius sacramenti administrationem sunt necessariæ. Sunt autem quasi materia hujus sacramenti, ipsius pœnitentis actus, nempè contritio, confessio, et satisfactio. Qui, quatenùs in pœnitente ad integritatem sacramenti, ad plenamque et perfectam peccatorum remissionem, ex Dei institutione requiruntur, hâc ratione Pœnitentiæ partes dicuntur. Sanè verò res et effectus hujus sacramenti, quantùm ad ejus vim et efficaciam pertinet, et reconciliatio est cum Deo, quam interdùm in viris piis et cùm devotione hoc sacramentum percipientibus, conscientiæ pax ac serenitas cum vehementi spiritûs consolatione consequi solet. Hæc de partibus et effectu hujus sacramenti sancta synodus tradens, simul eorum sententias damnat, qui pœnitentiæ partes, incussos conscientiæ terrores et fidem esse contendunt. »

CAPUT IV.

DE CONTRITIONE.

« Contritio, quæ primum locum inter dictos Pœnitentis actus habet, animi dolor ac detestatio est de peccato commisso, cum proposito non peccandi de cætero. Fuit autem quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius, et in homine post baptismum lapso, ità demùm præparat ad remissionem peccatorum, si cum fiduciâ divinæ misericordiæ, et voto præstandi reliqua, conjunctus sit, quæ ad ritè suscipiendum hoc sacramentum requiruntur. Declarat igitur sancta synodus, hanc contritionem, non solùm cessationem à peccato, et vitæ novæ propositum et inchoationem, sed veteris etiam odium continere, juxtà illud : *Projicite à vobis omnes ini-*

» *quitates vestras, in quibus prævaricati estis; et fa-*
» *cite vobis, cor novum, et spiritum novum.* Et
» certè, qui illos sanctorum clamores considerave-
» rit : *Tibi soli peccavi, et malum coràm te feci :*
» *Laboravi in gemitu meo, lavabo per singulas noctes*
» *lectum meum : recogitabo tibi omnes annos meos*
» *in amaritudine animæ :* et alios hujusmodi
» generis, facilè intelligit eos ex vehementi quo-
» dam ante actæ vitæ odio, et ingenti peccatorum de-
» testatione manasse. Docet præterea, etsi contritio-
» nem hanc aliquandò charitate perfectam esse
» contingat, hominemque Deo reconciliare, prius-
» quàm hoc sacramentum actu suscipiatur; ipsam ni-
» hilominùs reconciliationem ipsi contritioni, sinè
» sacramenti voto, quod in illâ includitur, non esse
» adscribendam. Illam verò contritionem imperfec-
» tam, quæ attritio dicitur, quoniàm vel ex turpitu-
» dinis peccati consideratione, vel ex gehennæ et
» pœnarum metu communiter concipitur, si volun-
» tatem peccandi excludat, cum spe veniæ, declarat
» non solùm non facere hominem hypocritam, et
» magis peccatorem, verùm etiam donum Dei esse,
» et Spiritûs Sancti impulsum, non adhuc quidem in-
» habitantis, sed tantùm moventis, quo pœnitens
» adjutus viam sibi ad justitiam parat. Et quamvis
» sine sacramento Pœnitentiæ per se ad justificatio-
» nem perducere peccatorem nequeat, tamen eum ad
» Dei gratiam in sacramento Pœnitentiæ impetrandam
» disponit. Hoc enim timore utiliter concussi Nini-
» vitæ, ad Jonæ prædicationem plenam terroribus,
» pœnitentiam egerunt, et misericordiam à Domino
» impetrârunt. Quamobrem falsò quidam calum-
» niantur catholicos scriptores, quasi tradiderint sa-
» cramentum Pœnitentiæ absquè bono motu susci-
» pientium, gratiam conferre : quod nunquàm
» Ecclesia Dei docuit, nec sensit; sed et falsò docent
» contritionem esse extortam, et coactam, non libe-
» ram, et voluntariam. »

CAPUT V.

DE CONFESSIONE.

« Ex institutione sacramenti Pœnitentiæ jam explicatâ, universa Ecclesia semper intellexit, institutam
» etiam esse à Domino integram peccatorum confes-
» sionem, et omnibus post Baptismum lapsis jure di-
» vino necessariam existere; quia Dominus noster
» Jesus-Christus, è terris ascensurus ad cœlos, sacer-
» dotes suî ipsius vicarios reliquit, tanquàm præsides
» et judices, ad quos omnia mortalia crimina defe-
» rantur, in quæ Christi fideles ceciderint; quò,
» pro potestate clavium, remissionis aut retentionis
» peccatorum, sententiam pronuntient. Constat enim
» sacerdotes judicium hoc, incognitâ causâ, exercere
» non potuisse, nec æquitatem quidem illos in pœ-
» nis injungendis servare potuisse, si in genere dun-
» taxat, et non potiùs in specie ac sigillatim sua ipsi
» peccata declarassent. Ex his colligitur oportere à
» pœnitentibus omnia peccata mortalia, quorum,
» post diligentem suî discussionem, conscientiam ha-
» bent, in confessione recenseri, etiamsi occultissima
» illa sint, et tantùm adversus duo ultima Decalogi
» præcepta commissa, quæ nonnunquàm animum
» graviùs sauciant, et periculosiora sunt iis quæ in
» manifesto admittuntur. Nam venialia, quibus à
» gratiâ Dei non excludimur, et in quæ frequentiùs
» labimur, quanquàm rectè et utiliter, citràque
» omnem præsumptionem, in Confessione dicantur,
» quod piorum hominum usus demonstrat, taceri
» tamen citrà culpam, multisque aliis remediis ex-
» piari possunt. Verùm cùm universa mortalia pec-
» cata, etiam cogitationis, homines iræ filios et Dei
» inimicos reddant, necessum est omnium etiam
» veniam cum apertâ et verecundâ confessione à Deo
» quærere. Itaque dum omnia, quæ memoriæ occur-
» runt, peccata Christi fideles confiteri student,
» procul dubio omnia misericordiæ divinæ ignoscenda
» exponunt. Qui verò secùs faciunt, et scienter ali-

» qua retinent, nihil divinæ bonitati per sacerdotem
» remittendum proponunt. Si enim erubescat ægro-
» tus vulnus medico detegere, quod ignorat medi-
» cina non curat. Colligitur præterea, etiam eas cir-
» cumstantias in confessione explicandas esse quæ
» speciem peccati mutant, quòd sinè illis peccata ipsa
» neque à pœnitentibus integrè exponantur, nec ju-
» dicibus innotescant; et fieri nequeat ut de gravi-
» tate criminum rectè censere possint, et pœnam,
» quam oportet, pro illis pœnitentibus imponere.
» Undè alienum à ratione est, docere circumstantias
» has ab hominibus otiosis excogitatas fuisse, aut
» unam tantùm circumstantiam confitendam esse,
» nempè peccasse in fratrem. Sed et impium est,
» Confessionem, quæ hâc ratione fieri præcipitur,
» impossibilem dicere, aut carnificinam illam con-
» scientiarum appellare. Constat enim nihil aliud à
» pœnitentibus in Ecclesiâ exigi, quàm ut postquàm
» quisque diligentiùs se excusserit, et conscientiæ
» suæ sinus omnes et latebras exploraverit, ea pec-
» cata confiteatur, quibus se Dominum et Deum
» suum mortaliter offendisse meminerit; reliqua au-
» tem peccata, quæ diligenter cogitanti non occur-
» runt, in universum eâdem confessione inclusa esse
» intelliguntur; pro quibus fideliter cum prophetâ
» dicimus : *Ab occultis meis munda me, Domine.*
» Ipsa verò hujusmodi confessionis difficultas, ac pec-
» cata detegendi verecundia, gravis quidem videri
» posset, nisi tot tantisque commodis et consolatio-
» nibus levaretur, quæ omnibus dignè ad hoc sacra-
» mentum accedentibus per absolutionem certissimè
» conferuntur. Cæterùm, quoad modum confitendi
» secretò apud solum sacerdotem, etsi Christus non
» vetuerit, quin aliquis in vindictam suorum scele-
» rum, et suî humiliationem, cùm ob aliorum
» exemplum, tùm ob Ecclesiæ offensæ ædificationem,
» delicta sua publicè confiteri possit : non est tamen
» hoc divino præcepto mandatum, nec satis consultè
» humanâ aliquâ lege præciperetur, ut delicta præ-
» sertim secreta, publicâ essent Confessione aperienda.

» Undè cùm à sanctissimis et antiquissimis patribus ma-
» gno unanimique consensu secreta Confessio sacra-
» mentalis, quâ ab initio Ecclesia sancta usa est, et
» modò etiam utitur, fuerit semper commendata; ma-
» nifestè refellitur inanis eorum calumnia, qui eam à
» divino mandato alienam, et inventum humanum
» esse, atque à Patribus in concilio Lateranensi con-
» gregatis, initium habuisse, docere non verentur.
» Neque enim per Lateranense concilium Ecclesia
» statuit, ut Christi fideles confiterentur, quod jure
» divino necessarium et institutum esse intellexerat;
» sed ut præceptum Confessionis, saltem semel in
» anno, ab omnibus et singulis, cùm ad annos discre-
» tionis pervenissent, impleretur. Undè jam in uni-
» versâ Ecclesiâ, cum ingenti animarum fidelium
» fructu, observatur mos ille salutaris confitendi sacro
» illo et maximè acceptabili tempore Quadragesimæ :
» quem morem hæc sancta synodus maximè probat
» et amplectitur, tanquàm pium et meritò retinen-
» dum. »

CAPUT VI.

De Ministro hujus Sacramenti, et absolutione.

« Circa ministrum autem hujus sacramenti declarat
» sancta synodus, falsas esse et à veritate Evangelii
» penitùs alienas doctrinas omnes, quæ ad alios
» quosvis homines, præter episcopos et sacerdotes,
» clavium ministerium perniciosè extendunt; pu-
» tantes verba illa Domini : *Quæcumque alligaveritis*
» *super terram, erunt ligata et in cœlo; et quæ-*
» *cumque solveritis super terram, erunt soluta et in*
» *cœlo: et, quorum remiseritis peccata, remittuntur*
» *eis; et, quorum retinueritis, retenta sunt;* ad omnes
» Christi fideles indifferenter et promiscuè, contrà
» institutionem hujus sacramenti, ita fuisse dicta, ut
» quivis potestatem habeat remittendi peccata, pu-
» blica quidem per correptionem, si correptus acquie-
» verit, secreta verò per spontaneam confessionem
» cuicumque factam. Docet quoque, etiam sacerdotes,

» qui peccato mortali tenentur, per virtutem Spiritûs » Sancti in ordinatione collatam, tanquàm Christi » ministros functionem remittendi peccata exercere ; » eosque pravè sentire, qui in malis sacerdotibus » hanc potestatem non esse contendunt. Quamvis » autem absolutio sacerdotis alieni beneficii sit dis- » pensatio, tamen non est solùm nudum ministe- » rium vel annuntiandi Evangelium, vel declarandi » remissa esse peccata ; sed ad instar actus judicialis, » quo ab ipso, velut à judice, sententia pronuntiatur : » atque ideò non debet pœnitens adeò sibi de suâ ip- » sius fide blandiri, ut etiamsi nulla illi adsit con- » tritio, aut sacerdoti animus seriò agendi et verè ab- » solvendi desit ; putet tamen se propter suam solam » fidem, verè et coràm Deo esse absolutum. Nec » enim fides sinè pœnitentiâ remissionem ullam pec- » catorum præstaret ; nec is esset nisi salutis suæ ne- » gligentissimus, qui sacerdotem jocosè absolventem » cognosceret, et non alium seriò agentem sedulò re- » quireret. »

CAPUT VII.

De casuum reservatione.

« Quoniam igitur natura et ratio judicii illud ex- » poscit, ut sententia in subditos duntaxat feratur, per- » suasum semper in Ecclesiâ Dei fuit, et verissimum » esse synodus hæc confirmat nullius momenti abso- » lutionem eam esse debere, quam sacerdos in eum » profert, in quem ordinariam, aut subdelegatam » non habet jurisdictionem. Magnoperè verò ad » Christiani populi disciplinam pertinere sanctissimis » Patribus nostris visum est, ut atrociora quædam et » graviora crimina non à quibusvis, sed à summis » duntaxat sacerdotibus absolverentur. Undè meritò » pontifices maximi, pro supremâ potestate sibi in » Ecclesiâ universâ traditâ, causas aliquas criminum » graviores suo potuerunt peculiari judicio reservare. » Neque dubitandum est, quandò omnia quæ à Deo » sunt, ordinata sunt, quin hoc idem episcopis om-

» nibus, in suâ cuique diœcesi, in ædificationem tamen, non in destructionem, liceat pro illis in subditos traditâ suprà reliquos inferiores sacerdotes auctoritate, præsertim quoad illa quibus excommunicationis censura annexa est. Hanc autem delictorum reservationem consonum est divinæ auctoritati, non tantùm in externâ politiâ, sed etiam coràm Deo, vim habere. Verumtamen piè admodùm, ne hâc ipsâ occasione aliquis pereat, in eâdem Ecclesiâ Dei custoditum semper fuit, ut nulla sit reservatio in articulo mortis : atque ideò omnes sacerdotes quoslibet pœnitentes à quibusvis peccatis et censuris absolvere possunt : extrà quem articulum sacerdotes, cùm nihil possint in casibus reservatis, id unum pœnitentibus persuadere nitantur, ut ad superiores et legitimos judices pro beneficio absolutionis accedant.

CAPUT VIII.

De satisfactionis necessitate et fructu.

« Demum quoad satisfactionem, quæ ex omnibus pœnitentiæ partibus, quemadmodùm à Patribus nostris Christiano populo fuit perpetuo tempore commendata, ità una, maximè nostrâ ætate, summo pietatis prætextu, impugnatur ab iis qui speciem pietatis habent, virtutem autem ejus abnegârunt; sancta synodus declarat, falsum omninò esse, et à verbo Dei alienum; culpam à Domino nunquàm remitti, quin universa etiam pœna condonetur. Perspicua enim et illustria in sacris litteris exempla reperiuntur, quibus, præter divinam traditionem, hic error, quàm manifestissimè revincitur. Sanè et divinæ justitiæ ratio exigere videtur, ut aliter ab eo in gratiam recipiantur, qui antè Baptismum per ignorantiam deliquerint; aliter verò qui semel à peccati et dæmonis servitute liberati, et accepto Spiritûs Sancti dono scienter templum Dei violare, et Spiritum Sanctum contristare non formidaverint. Et divinam clementiam decet, ne ita

» nobis absquè ullâ satisfactione peccata dimittantur,
» ut occasione acceptâ, peccata leviora putantes, ve-
» lut injurii et contumeliosi Spiritui Sancto, in gra-
» viora labamur, thesaurizantes nobis iram in die iræ.
» Procul dubio enim magnoperè à peccato revocant,
» et quasi freno quodam coercent hæ satisfactoriæ
» pœnæ, cautioresque et vigilantiores in futurum pœ-
» nitentes efficiunt : medentur quoque peccatorum
» reliquiis, et vitiosos habitus malè vivendo compa-
» ratos, contrariis virtutum actionibus tollunt. Ne-
» que verò securior ulla via in Ecclesiâ Dei unquàm
» existimata fuit ad amovendam imminentem à Do-
» mino pœnam, quam ut hæc pœnitentiæ opera ho-
» mines cum verò animi dolore frequentent. Accedit
» ad hæc, quod, dùm satisfaciendo patimur pro pec-
» catis, Christo Jesu, qui pro peccatis nostris satisfecit,
» ex quo omnis nostra sufficientia est, conformes effi-
» cimur; certissimam quoque indè arrham habentes,
» quod si compatimur, et conglorificabimur. Neque
» verò ità nostra est satisfactio hæc, quam pro peccatis
» nostris exsolvimus, ut non sit per Christum Jesum :
» nam qui ex nobis tamquàm ex nobis, nihil possu-
» mus; eo cooperante qui nos confortat, omnia pos-
» sumus. Ita non habet homo undè glorietur, sed
» omnis gloriatio nostra in Christo est, in quo vivimus
» in quo meremur, in quo satisfacimus, facientes fruc-
» tus dignos pœnitentiæ, qui ex illo vim habent, ab illo
» offeruntur Patri; et per illum acceptantur à Patre.
» Debent ergò sacerdotes Domini, quantùm spiritus et
» prudentia suggesserit, pro qualitate criminum et pœ-
» nitentium facultate, salutares et convenientes satisfac-
» tiones injungere, ne, si fortè peccatis conniveant, et
» indulgentiùs cum pœnitentibus agant, levissima quæ-
» dam opera pro gravissimis delictis injungendo, alieno-
» rum peccatorum participes efficiantur. Habeant autem
» præ oculis, ut satisfactio, quam imponunt, non sit tan-
» tum ad novæ vitæ custodiam, et infirmitatis medi-
» camentum, sed etiam ad præteritorum peccatorum
» vindictam et castigationem. Nam claves sacerdotum,
» non ad solvendum duntaxat, sed et ad ligandum

» concessas, etiam antiqui Patres et credunt et docent.
» Nec propterea existimârunt sacramentum Pœni-
» tentiæ esse forum iræ, vel pœnarum, sicut nemo
» unquam catholicus sensit, ex hujusmodi nostris
» satisfactionibus vim meriti, et satisfactionis Domini
» nostri Jesu Christi, vel obscurari, vel aliquâ ex
» parte imminui; quod dùm novatores intelligere
» volunt, ità optimam pœnitentiam novam vitam
» esse docent, ut omnem satisfactionis vim et usum
» tollant. »

CAPUT IX.

De operibus Satisfactionis.

« Docet præterea, tantam esse divinæ munificentiæ
» largitatem, ut non solùm pœnis spontè à nobis pro
» vindicando peccato susceptis, aut sacerdotis arbitrio
» pro mensurâ delicti impositis, sed etiam (quod maxi-
» mum amoris argumentum est) temporalibus fla-
» gellis à Deo inflictis, et à nobis patienter toleratis,
» apud Deum Patrem per Christum Jesum satisfacere
» valeamus. »

CANONS DU MÊME CONCILE SUR LE SACREMENT DE PÉNITENCE.

I. « Si quis dixerit, in catholicâ Ecclesiâ Pœniten-
» tiam non esse verè et propriè sacramentum pro fide-
» libus, quotiès post Baptismum in peccata labuntur,
» ipsi Deo reconciliandis, à Christo Domino nostro
» institutum : anathema sit.

II. » Si quis sacramenta confundens, ipsum Bap-
» tismum Pœnitentiæ sacramentum esse dixerit, quasi
» hæc duo sacramenta distincta non sint, atque ideò
» Pœnitentiam non rectè secundam post naufragium
» tabulam appellari : anathema sit.

III. » Si quis dixerit, verba illa Domini Salvatoris :
» *Accipite Spiritum Sanctum; quorum remiseritis*
» *peccata, remittuntur eis : et quorum retinueritis,*
» *retenta sunt*, non esse intelligenda de potestate re-
» mittendi et retinendi peccata in sacramento Pœni-

» tentiæ, sicut Ecclesia catholica ab initio semper in- » tellexit; detorserit autem contrà institutionem hujus » sacramenti, ad auctoritatem prædicandi Evangelium : » anathema sit.

IV. » Si quis negaverit ad integram et perfectam » peccatorum remissionem requiri tres actus in Pœni- » tente, quasi materiam sacramenti Pœnitentiæ; vi- » delicet contritionem, confessionem, et satisfactio- » nem, quæ tres Pœnitentiæ partes dicuntur : aut » dixerit, duas tantùm esse Pœnitentiæ partes, terrores » scilicet incussos conscientiæ, agnito peccato, et fidem » conceptam ex Evangelio, vel absolutione, quâ cre- » dit quis sibi per Christum remissa peccata : ana- » thema sit.

V. » Si quis dixerit, eam contritionem, quæ paratur » per discussionem, collectionem, et detestationem » peccatorum, quâ quis recogitat annos suos in amari- » tudine animæ suæ, ponderando peccatorum suorum » gravitatem, multitudinem, fœditatem, amissionem » æternæ beatitudinis, et æternæ damnationis incur- » sum, cum proposito melioris vitæ, non esse verum » et utilem dolorem, nec præparare ad gratiam, sed » facere hominem hypocritam, et magis peccatorem, » demùm illam esse dolorem coactum, et non libe- » rum ac voluntarium : anathema sit.

VI. » Si quis negaverit Confessionem sacramen- » talem vel institutam, vel ad salutem necessariam » esse jure divino; aut dixerit modum secretè confi- » tendi soli sacerdoti quem Ecclesia catholica ab initio » semper observavit et observat, alienum esse ab » institutione et mandato Christi, et inventum esse » humanum : anathema sit.

VII. » Si quis dixerit, in sacramento Pœnitentiæ ad » remissionem peccatorum necessarium non esse jure » divino, confiteri omnia et singula peccata mortalia, » quorum memoria cum debitâ et diligenti premedi- » tatione habeatur, etiam occulta et quæ sunt contrà » duo ultima Decalogi præcepta, et circumstantias quæ » peccati speciem mutant; sed eam confessionem tan- » tùm esse utilem ad erudiendum et consolandum

» pœnitentem, et olim observatam fuisse tantùm ad
» satisfactionem canonicam imponendam; aut dixerit
» eos qui omnia peccata confiteri student, nihil relin-
» quere velle divinæ misericordiæ ignoscendum; aut
» demum non licere confiteri peccata venialia : ana-
» thema sit.

VIII. » Si quis dixerit, confessionem omnium pec-
» catorum, qualem Ecclesia servat, esse impossibilem,
» et traditionem humanam à piis abolendam; aut ad
» eam non teneri omnes et singulos utriusque sexûs
» Christi fideles, juxta magni concilii Lateranensis
» constitutionem, semel in anno, et ob id suadendum
» esse Christi fidelibus, ut non confiteantur tempore
» Quadragesimæ : anathema sit.

IX. » Si quis dixerit, absolutionem sacramentalem
» sacerdotis non esse actum judicialem, sed nudum
» ministerium pronuntiandi et declarandi remissa esse
» peccata confitenti, modò tantùm credat se esse abso-
» lutum; aut sacerdos non seriò sed joco absolvat; aut
» dixerit non requiri Confessionem pœnitentis, ut sa-
» cerdos ipsum absolvere possit : anathema sit.

X. » Si quis dixerit, sacerdotes, qui in peccato
» mortali sunt, potestatem ligandi et solvendi non
» habere, aut non solos Sacerdotes esse ministros ab-
» solutionis, sed omnibus et singulis Christi fidelibus
» esse dictum : *Quæcumque alligaveritis super terram,*
» *erunt ligata et in cœlo; et quæcumque solveritis su-*
» *per terram, erunt soluta et in cœlo : et quorum re-*
» *miseritis peccata, remittuntur eis; et quorum reti-*
» *nueritis, retenta sunt;* quorum verborum virtute
» quilibet absolvere possit peccata, publica quidem
» per correptionem duntaxat, si correptus acquie-
» verit; secreta verò per spontaneam confessionem :
» anathema sit.

XI. » Si quis dixerit, episcopos non habere jus re-
» servandi sibi casus, nisi quoad externam politiam,
» atque ideò casuum reservationem non prohibere
» quominùs sacerdos à reservatis verè absolvat : ana-
» thema sit.

XII. » Si quis dixerit, totam pœnam simul cum

» culpâ remitti semper à Deo, satisfactionemque pœ-
» nitentium non esse aliam quàm fidem quâ appre-
» hendunt Christum pro eis satisfecisse : anathema sit.

XIII. » Si quis dixerit, pro peccatis, quoad pœnam
» temporalem, minimè Deo per Christi merita satis-
» fieri pœnis ab eo inflictis, et patienter toleratis, vel à
» sacerdote injunctis, sed neque spontè susceptis, ut
» jejuniis, orationibus, eleemosynis, vel aliis etiam
» pietatis operibus, atque ideò optimam pœnitentiam
» esse tantùm novam vitam : anathema sit.

XIV. » Si quis dixerit, satisfactiones, quibus pœ-
» nitentes per Christum Jesum peccata redimunt, non
» esse cultus Dei, sed traditiones hominum, doctri-
» nam de gratiâ, et verum Dei cultum, atque ipsum
» beneficium mortis Christi obscurantes : anathema sit.

XV. » Si quis dixerit, claves Ecclesiæ esse datas
» tantum ad solvendum, non etiam ad ligandum ; et
» propterea sacerdotes, dum imponunt pœnas confi-
» tentibus, agere contrà finem clavium, et contrà in-
» stitutionem Christi, et fictionem esse, quòd virtute
» clavium, sublata pœnâ æternâ, et pœna temporalis
» plerùmque exsolvenda remaneat : anathema sit. »

DÉCRET DU MÊME CONCILE SUR LES INDULGENCES.

SESSION XXV.

« Cum potestas conferendi indulgentias à Christo
» Ecclesiæ concessa sit, atque hujusmodi potestate di-
» vinitùs sibi traditâ, antiquissimis etiam temporibus
» illâ usa fuerit, sacro-sancta synodus indulgentia-
» rum usum, Christiano populo maximè salutarem, et
» sacrorum conciliorum auctoritate probatum, in Ec-
» clesiâ retinendum esse docet, et præcipit ; eosque
» anathemate damnat, qui aut inutiles esse asserunt,
» vel eas concedendi in Ecclesiâ potestatem esse ne-
» gant. In his tamen concedendis moderationem,
» juxtà veterem, et probatam in Ecclesiâ consuetu-
» dinem, adhiberi cupit ; ne nimiâ facilitate eccle-

» siastica disciplina enervetur. Abusus verò, qui in
» his irrepserunt, et quorum occasione insigne hoc
» indulgentiarum nomen ab hæreticis blasphematur,
» emendatos et correctos cupiens, præsenti decreto
» generaliter statuit; pravos quæstus omnes pro his
» consequendis, undè plurima in Christiano populo
» abusuum causa fluxit, omninò abolendos esse. Cæ-
» teros verò, qui ex superstitione, ignorantiâ, irre-
» verentiâ, aut aliundè quomodocumque provenerunt,
» cum ob multiplices locorum et provinciarum, apud
» quas hi committuntur, corruptelas, commodè ne-
» queant specialiter prohiberi, mandat omnibus epis-
» copis, ut diligenter quisque hujusmodi abusus
» Ecclesiæ suæ colligat, eosque in primâ synodo pro-
» vinciali referat, ut aliorum quoque episcoporum
» sententiâ cogniti, statim ad Summum Romanum
» Pontificem deferantur: cujus auctoritate et pruden-
» tiâ quod universali Ecclesiæ expediet, statuatur; ut
» itâ sanctarum indulgentiarum munus piè, sanctè et
» incorruptè omnibus fidelibus dispensetur. »

ARTICLE PREMIER.

DE LA NATURE ET DES EFFETS DU SACREMENT DE PÉNITENCE.

104. Utilité du sacrement de Pénitence. — 105. Réalité du sacrement. — 106. Il remet effectivement les péchés. — 107. Matière éloignée. — 108. Et prochaine. — 109. Et forme du sacrement. — 110. Sa nécessité. — 111. Il remet tous les péchés. — 112. Donne la grâce sanctifiante. — 113. Remet la peine du péché. — 114. Et fait revivre les bonnes œuvres.

104. L'homme sort des eaux du Baptême, lavé de ses souillures et orné de toute son innocence. Mais en cessant d'être pécheur, il n'est pas devenu impeccable. Le sacrement qui l'a régénéré en Jésus-Christ, et qui l'a délivré de tous ses péchés, lui a laissé la pente au péché, qui est la suite et la peine du premier péché. Dieu infiniment riche en prévoyance et en miséricorde,

connoissant la fragilité de notre nature, l'instabilité de nos résolutions, la force des tentations auxquelles il permet que nous soyons exposés, a daigné ouvrir une nouvelle voie de salut à ceux qui, par leurs fautes, ont perdu l'inestimable avantage de l'innocence baptismale. C'est la pénitence, par laquelle l'homme déteste son crime, le pleure, l'expie, le répare, et mérite de recouvrer la grâce qu'il avoit perdue. Ce dogme précieux de la réconciliation de l'homme avec Dieu par la pénitence, ce dogme si digne de la miséricorde divine, si consolant pour la foiblesse humaine, si utile même à la conservation des sociétés, est calomnié par les incrédules de nos jours, comme il l'avoit été par les premiers ennemis du christianisme. Ils présentent la pénitence chrétienne comme un simple rit extérieur, et la facilité d'obtenir le pardon de ses crimes, comme un encouragement à en commettre de nouveaux; hommes inconséquens, qui, n'admettant d'autre principe de morale, d'autre mobile des actions humaines que l'intérêt, voudroient enlever à celui qui a commis une faute, tout intérêt de se corriger! Ils ne sentent pas qu'en livrant le coupable au désespoir qui naîtroit de l'irréparabilité du crime, ils l'empêchent de se réformer, et l'engagent dans des crimes nouveaux. Ils connoissent bien mal, et l'esprit de notre sainte religion, et les salutaires maximes de la pénitence, ceux qui osent les accuser ainsi! Qu'ils étudient nos principes, qu'ils contemplent les exemples des grands pénitens que la religion célèbre, ils verront à quelles conditions est attaché ce pardon qu'ils représentent si facile, ils verront avec quelle douleur on doit détester ses péchés, par quelles peines on doit les expier. Ils verront qu'on est tenu de réparer les scandales qu'on a donnés, les torts que l'on a faits. Ils verront surtout que le premier, le grand caractère de la pénitence, est la résolution ferme et décidée de réformer sa conduite, et d'éviter les fautes qu'on a eu le malheur de commettre. Après cela, nous reprocheront-ils encore la facilité du

pardon? nous diront-ils que la pénitence des chrétiens est un encouragement au crime? ne sentiront-ils pas, au contraire, que la condescendance infinie de Dieu prévient nos péchés en même temps qu'elle les efface, et ne seront-ils pas forcés d'admirer, avec nous, cette Providence miséricordieuse qui, en remettant nos fautes, nous donne des motifs et des moyens pour les éviter, et qui pourvoit à l'avenir, en réparant le passé?

La vertu de pénitence, qui consiste dans la douleur d'avoir offensé Dieu, et dans la réparation de cette offense, a toujours été nécessaire pour obtenir la rémission des péchés. C'étoit celle que pratiquoit David, ainsi que tous les autres saints pénitens de l'ancienne loi, que Jonas prêchoit aux Ninivites, que tous les livres saints recommandoient aux Juifs, que saint Jean-Baptiste leur annonçoit. Dans la loi de grâce, elle a pris encore un plus grand caractère. Jésus-Christ l'a élevée à la dignité de sacrement. Il en a fait un rit sacré, dont il a confié l'exercice à ses ministres.

105. Cette vérité a été combattue par plusieurs hérétiques. Entre autres, les sectateurs de Calvin et quelques uns de ceux de Luther, rejettent du nombre des sacremens celui de la Pénitence. Ils ne le distinguent pas du Baptême, dont il est, selon eux, une simple mémoire; ou ils font consister la rémission des péchés dans la prédication de l'Evangile (1).

Instruits par l'Eglise catholique, nous enseignons, contre ces novateurs, qu'il existe dans l'Eglise un véritable pouvoir de remettre et de retenir les péchés. On pense communément qu'il avoit été promis aux apôtres, par ces paroles de Jésus-Christ: « Je vous le » dis, en vérité, tout ce que vous lierez sur la terre » sera lié dans le ciel; et tout ce que vous délierez sur » la terre sera délié dans le ciel (2). » Mais il est

---

(1) Voyez les preuves de la doctrine catholique dans le *Dict. théol.* de Bergier, au mot *Pénitence*.

(2) Matth., cap. 18.

incontestable que ce pouvoir a été donné par Jésus-Christ à ses apôtres, après la résurrection, lorsque, dans l'une de ses apparitions, il leur dit : « Recevez » le Saint-Esprit : ceux à qui vous remettrez les » péchés, ils leur seront remis ; et ceux dont vous » retiendrez les péchés, ils leur seront retenus (1). »

Nous enseignons aussi que cette puissance de remettre les péchés a passé des apôtres à leurs successeurs, Jésus-Christ la leur ayant donnée comme celle de prêcher l'Evangile et de baptiser, laquelle devoit s'étendre à tous les temps. Nous avons, pour témoins de cette doctrine, tous les siècles de l'Eglise, qui l'ont perpétuellement enseignée, et dans lesquels la pratique de la réconciliation des pécheurs a été, constamment et sans interruption, en usage.

D'après ces principes, nous établissons que la rémission des péchés, par les prêtres, s'étant toujours faite par une action extérieure, et n'ayant pu s'opérer sans la grâce de l'Esprit Saint, la Pénitence réunit tous les caractères d'un véritable sacrement : l'institution de Jésus-Christ, le rit extérieur, la perpétuité de ce rit, et la collation de la grâce.

Nous tenons de plus, comme un dogme sacré, que le sacrement de Pénitence est essentiellement distinct du sacrement de Baptême : l'identité que prétendent les hérétiques n'a aucun fondement. Nous établissons contre eux, entre ces deux sacremens, un grand nombre de différences. Ils diffèrent, par leur institution que Jésus-Christ a faite en divers temps, et par différentes paroles : par leur matière, le Baptême s'administrant avec de l'eau, que l'on n'emploie point pour la Pénitence : par leur fin, l'un établi pour la régénération, remettant jusqu'au péché originel, et pouvant être appliqué aux plus petits enfans ; l'autre, destiné à renouveler l'innocence de ceux qui ont perdu la grâce de la régénération, ne remettant que les péchés actuels, et ne pouvant être administré

---

(1) Joann., cap. 20 vers. 22 et 23.

qu'aux adultes : par leurs effets, le Baptême imprime un caractère qui empêche qu'on ne le réitère ; et la Pénitence, qui n'imprime point de caractère, peut, en vertu de l'inépuisable miséricorde de Dieu, être réitérée autant de fois qu'elle est devenue nécessaire : enfin par leur ministre, le Baptême pouvant validement, et devant même, en cas de nécessité, être administré par toutes sortes de personnes ; et le ministère de la Pénitence étant exclusivement réservé aux prêtres.

Enfin, nous soutenons que le pouvoir de remettre les péchés ne consiste pas dans la prédication de l'Evangile. Jésus-Christ n'a pas dit : Les péchés seront remis à ceux auxquels vous annoncerez ma loi ; mais il a dit : *Les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez*. Il y a en même temps une grande différence entre la manière dont s'explique le Sauveur, sur la prédication, et sur la rémission des péchés. Il ordonne de prêcher l'Evangile à toutes les nations : mais il ordonne si peu de remettre à tous les hommes leurs péchés, qu'il déclare que les péchés seront retenus à ceux à qui ses ministres les retiendront. Et dans le fait, combien d'hommes ont entendu prêcher l'Evangile, combien même l'ont reçu, et ont été cependant chargés de péchés !

106. Quelques théologiens antérieurs au concile de Trente ont donné un système qui est aussi contraire à la doctrine de ce concile. Ils ont prétendu que dans le sacrement de Pénitence, le ministre ne remettoit point proprement les péchés, et qu'il ne faisoit autre chose que déclarer qu'ils étoient remis par Jésus-Christ, en vertu de la contrition du pénitent. Quoique leur sentiment s'écarte, en plusieurs points, de l'hérésie qu'a condamnée le concile de Trente, il n'est plus permis de le soutenir, depuis que ce concile a enseigné que l'absolution n'est pas seulement la déclaration que les péchés sont remis, mais à l'instar d'un acte judiciaire, dans lequel le prêtre, comme juge, prononce une sentence, et a condamné l'opinion contraire. Nous avons rapporté plus haut ses décrets.

Pour sentir la vérité de cette décision, il suffit de considérer les paroles par lesquelles Jésus-Christ a institué le sacrement de Pénitence. Il dit formellement : *ceux dont vous remettrez les péchés*, et non pas *ceux dont vous déclarerez les péchés remis*. Immédiatement avant ces paroles, le Sauveur venoit de dire à ses apôtres, qu'il les envoyoit comme son père l'avoit envoyé : or, il n'y a pas de doute qu'il n'eût lui-même le pouvoir de remettre véritablement les péchés. Si l'on ajoute à ces raisons que la rémission des péchés est la même dans le Baptême et dans la Pénitence, et que, dans le Baptême, le péché originel et les péchés actuels étant véritablement et réellement remis par l'action du ministre, les péchés doivent l'être de même dans la Pénitence; si on considère en outre que ce sacrement doit, comme les autres, opérer son effet, *ex opere operato*, c'est-à-dire par une force qui lui soit propre, et par la seule application de la forme à la matière, on se convaincra que le prêtre opère véritablement, par les paroles de l'absolution, la rémission des péchés, en appliquant au pénitent les mérites du sang de Jésus-Christ. Dans l'institution de la Pénitence, N. S. confère à ses apôtres et à leurs successeurs un double pouvoir : celui de remettre les péchés, et celui de les retenir. Il suit de là qu'il y a des cas où le ministre du sacrement doit absoudre, d'autres où il doit refuser l'absolution. Il est donc établi juge du pénitent : il exerce sur lui une véritable juridiction au for intérieur, il prononce sur lui une sentence d'absolution ou de condamnation; et c'est ce qu'exprime le concile de Trente, en disant que l'absolution sacramentelle est un acte judiciaire.

107. Les péchés commis après le Baptême sont la matière éloignée du sacrement de Pénitence. Les péchés mortels sont appelés la matière nécessaire; non pas en ce sens qu'il soit nécessaire, pour recevoir le sacrement de Pénitence, d'avoir commis des péchés mortels, mais parce qu'il est nécessaire de recourir au sacrement de Pénitence lorsqu'on a eu le

malheur de commettre de tels péchés. Les péchés véniels sont aussi une matière de ce sacrement, mais une matière suffisante, libre et volontaire. On dit suffisante, pour faire entendre que le sacrement de Pénitence peut validement être administré à celui qui n'a commis que des péchés véniels, et que l'absolution donnée de ces péchés ne porte pas à faux, quoiqu'il y ait d'autres moyens d'en obtenir la rémission. On dit une matière libre et volontaire, et non pas superflue; car il est très utile de soumettre les péchés véniels à ce ministère; on peut même en dire quelquefois autant des péchés mortels déjà pardonnés, dont il est, dans quelques circonstances, très avantageux de réitérer la confession.

108. Par rapport à la matière prochaine du sacrement de Pénitence, les théologiens ne sont pas d'accord entre eux. *Eugène VI*, dans son décret aux Arméniens, et le concile de Trente, disent que les trois actes du pénitent, la contrition, la confession et la satisfaction, sont comme la matière, *quasi materia*. Cette expression ménagée montre qu'ils ne définissent pas que la matière consiste véritablement dans les trois actes, et qu'ils ne condamnent pas le sentiment contraire, qui est soutenu par de très graves théologiens, et appuyé de raisons plausibles. Ce sentiment est, que la matière véritable du sacrement de Pénitence consiste dans l'imposition des mains que fait le prêtre en même temps qu'il donne l'absolution. Notre objet n'est pas de discuter les questions qui s'agitent dans les écoles. Nous nous bornerons à tirer de la liberté avec laquelle celle-ci se traite, et du doute qui en résulte, deux conséquences : la première, que le prêtre ne doit jamais manquer d'élever sa main sur la tête du pénitent, en lui donnant l'absolution; la seconde, qu'on doit regarder la contrition, la confession et la satisfaction, comme des parties soit essentielles, soit intégrantes du sacrement de Pénitence. Nous examinerons dans les trois articles suivans, jusqu'à quel point et dans quelles circonstances chacun de ces actes est nécessaire au sacrement.

109. Quant à la forme, tous les théologiens sont d'accord, d'après le concile de Trente, qu'elle consiste dans les paroles du prêtre, *Ego te absolvo*, etc.; nous examinerons aussi, dans l'article où nous traiterons de l'absolution, ce qu'il y a d'essentiel dans ces paroles. Les principes que nous venons de poser sur la nature du sacrement de Pénitence en établissent positivement la notion. Nous le définissons *un sacrement de la loi nouvelle, par lequel le prêtre remet, aveo autorité, aux Chrétiens pénitens, les péchés qu'ils ont commis depuis leur baptême.*

110. Le sacrement de Pénitence est nécessaire de nécessité de moyen dans la religion de Jésus-Christ, à tous ceux qui, depuis leur baptême, sont tombés dans quelque péché mortel. Ce n'est pas que la vertu de pénitence qui, dans la loi ancienne, réconcilioit les pécheurs avec Dieu, ait rien perdu, sous la loi de grâce, de sa force et de son mérite. Le fidèle qui se repent de tout son cœur, et qui produit un acte de contrition parfaite, est justifié aux yeux de Dieu; mais il ne l'est qu'autant qu'il joint à son repentir le désir ardent du sacrement auquel Dieu a attaché la grâce de la réconciliation; et c'est le rapport de sa contrition au sacrement, par lequel doivent lui être appliqués les mérites du sang de Jésus-Christ, qui opère sa justification. C'est sur ce principe que le pape Sixte IV a condamné cette proposition : *Peccata mortalia delentur per solam cordis contritionem sine ordine ad claves Ecclesiæ.* Le sacrement de Pénitence n'est pas également nécessaire de nécessité de moyen à ceux qui ne sont coupables que de péchés véniels. Mais, d'une part, on ne peut douter qu'il ne leur soit infiniment utile, et de l'autre, il leur est nécessaire de nécessité de précepte ecclésiastique, au moins une fois chaque année, comme nous le montrerons en traitant de la confession.

Les effets du sacrement de Pénitence peuvent se rapporter à quatre principaux.

111. Le premier est la rémission des péchés, et de tous les péchés quelque, nombreux, quelque énormes

qu'ils puissent être. Le pouvoir donné par Jésus-Christ à ses ministres est général; il ne renferme point d'exception. Aussi, lorsque les Montanistes et les Novatiens voulurent disputer à l'Eglise la puissance de remettre tous les péchés, et la restreindre aux fautes moins graves, tous les saints Pères les combattirent, et tous les conciles les condamnèrent. Et lorsque ces hérétiques voulurent opposer au dogme catholique ce que dit N. S. (1) que le blasphème contre le *Saint-Esprit ne sera remis ni dans ce siècle, ni dans l'autre*, les saints Pères leur répondirent : quelques uns, qu'il s'agissoit, dans ce passage, de l'impénitence finale : presque tous, que l'espèce d'impossibilité qu'annonce N. S. n'est autre chose qu'une difficulté extrême : de même qu'il avoit dit ailleurs (2) qu'il est plus facile à un chameau d'entrer dans le trou d'une aiguille, qu'à un riche dans le royaume des cieux. Les péchés, une fois pardonnés, le sont tout-à-fait et pour toujours. Quelques nouveaux crimes que vienne à commettre le pénitent, Dieu ne lui impute pas ceux qu'il lui avoit remis. La miséricorde infinie ne rétracte point ses dons.

112. Le second effet du sacrement de Pénitence est de conférer au pécheur converti la grâce habituelle et sanctifiante : cette grâce est une grâce de réconciliation qui le rend ami de Dieu. Il résulte de là que le sacrement de Pénitence doit nécessairement s'appliquer à tous les péchés mortels, et qu'il est impossible d'en remettre quelques uns et de retenir quelques autres. La grâce habituelle est indivisible; elle est incompatible avec tout péché mortel. Il est impossible d'être à la fois l'ami et l'ennemi de Dieu, l'objet de ses complaisances et de ses vengeances.

113. Le troisième effet du sacrement de Pénitence est de remettre, avec le péché, la peine éternelle qu'il avoit méritée, et dont il devoit être puni dans l'autre vie. Nous disons la peine éternelle; car il reste en-

(1) Matth., cap. 12. 31.
(2) Matth., cap. 19. 24.

core au pécheur une peine temporelle à subir, soit dans ce monde, soit dans les feux purifians du purgatoire. C'est ce que nous expliquerons plus amplement, en traitant de la satisfaction.

114. Le quatrième effet, est de faire revivre les bonnes œuvres que l'on avoit faites avant le péché, et de leur rendre le mérite que le péché leur avoit fait perdre. Tous les théologiens conviennent de cette vérité, qui est fondée sur l'Ecriture et sur la tradition, que les œuvres faites pour la gloire de Dieu obtiennent leur récompense lorsqu'il n'y a point d'obstacle qui arrête l'action de sa miséricorde, et que l'absolution du prêtre faisant disparoître le péché, rend aux bonnes actions, que le péché avoit ternies, tout leur éclat et toute leur vertu.

ARTICLE II.



DE LA CONTRITION.

115. Nécessité de la contrition. — 116. Sa définition. — 117. Elle doit être intérieure; — 118. Surnaturelle; — 119. Universelle; — 120. Et souveraine. — 121. Quand doit-on avoir la contrition? — 122. Ses diverses espèces. — 123. Systèmes sur la nature de la contrition parfaite. — 124. Doctrine de l'Eglise sur la contrition parfaite. — 125. Motifs de la contrition imparfaite, ou attrition. — 126. Horreur du péché. — 127. Quelle est la crainte qui fonde l'attrition? — 128. Cette crainte est-elle bonne? — Est-elle suffisante? — 129. Système divers sur l'amour de Dieu, qui doit y être joint. — 130. Conséquences pratiques de ces systèmes. — 131. Signes auxquels on peut reconnoître une bonne contrition. — 132. Obligation du confesseur de travailler à exciter la contrition.

115. La contrition est la première et la plus nécessaire des parties de la Pénitence. La première, parce que d'elle découlent toutes les autres. Elle fait qu'on déclare ses péchés avec sincérité, et qu'on est disposé à satisfaire, et qu'on satisfait réellement à la justice divine. La plus nécessaire; parce qu'on peut

absolument être réconcilié et sauvé sans la confession, sans la satisfaction actuelle, et même sans l'absolution, quand on est dans l'impossibilité de remplir ces conditions, pourvu qu'on désire sincèrement et du fond du cœur n'en omettre aucune, comme nous l'expliquerons bientôt; mais sans la contrition, il est impossible de recevoir le pardon de ses péchés. Elle supplée à tout, et ne peut, en aucune manière, ni dans aucun cas, être suppléée.

La contrition est donc nécessaire de nécessité de moyen, pour être réconcilié avec Dieu. Elle est aussi nécessaire de nécessité de précepte. Aussitôt que l'on s'aperçoit qu'on s'est rendu coupable de quelque péché mortel, il faut, sans différer, s'exciter à la contrition. Ce péché si commun du délai de la conversion est un des principaux objets du zèle des pasteurs, et doit être un des points les plus fréquens de leurs instructions.

116. On ne peut donner une idée plus juste de la contrition, que celle qu'en donne le Concile de Trente lorsqu'il la définit : *une douleur intérieure et une détestation du péché que l'on a commis, accompagnée d'une ferme résolution de ne plus le commettre à l'avenir.* Cette notion renferme deux parties, toutes deux essentielles; la douleur du passé, le ferme propos pour l'avenir. La résolution de changer de vie et de s'abstenir du péché, ne suffit point pour la contrition, comme le déclare le saint Concile : et de même un regret du péché, qui ne serait pas accompagné du ferme propos de n'y pas retomber, seroit un regret bien léger, et qui ne mériteroit pas le nom de contrition.

Toute contrition, pour être véritable et capable d'opérer la justification dans le sacrement de Pénitence, doit avoir quatre qualités. Elle doit être intérieure, surnaturelle, universelle et souveraine.

117. 1° Elle doit être intérieure : c'est-à-dire qu'elle doit partir du fond du cœur. Le principe du péché étant dans le cœur, il est juste que la contrition y soit aussi pour le détruire entièrement. Il ne suffit pas

que les lèvres prononcent l'expression du repentir. Convertissez-vous à moi de tout votre cœur, dit le Seigneur par le prophète Joël. Ainsi une contrition légère et superficielle, est une contrition insuffisante. Il faut qu'elle soit profondément gravée dans le cœur.

118. 2° La contrition doit être surnaturelle; et elle doit l'être dans son principe, dans ses motifs, et dans sa fin. Elle est surnaturelle dans son principe, quand elle est un don de Dieu, et qu'elle est causée par un mouvement du Saint-Esprit; d'où il s'ensuit qu'on doit demander à Dieu la contrition, et que le confesseur doit exhorter le pénitent à faire la prière de Jérémie: *Converte nos, Domine, ad te, et convertemur.* Elle est surnaturelle dans ses motifs, quand elle est fondée sur les motifs que la foi nous découvre, et non pas sur les maux temporels qu'attire le péché. Ainsi celui qui pleure ses péchés à cause de la honte qu'ils lui ont attirée, de la ruine de sa fortune et de sa santé, n'a pas une vraie contrition. Il peut se faire cependant que cette considération des maux temporels attachés au péché soit un moyen dont Dieu se serve pour nous toucher, et pour nous amener ensuite à la contrition par des motifs plus relevés; mais tant que ce motif seul nous meut, nous n'avons point une vraie contrition. Enfin la contrition est surnaturelle dans sa fin, quand elle a rapport à Dieu et qu'elle déteste le péché comme étant une offense commise contre la Divinité. Aussi l'assemblée du Clergé, de 1700, a-t-elle condamné cette proposition: *Attritio ex gehennæ metu sufficit etiam sine ullâ Dei dilectione, sine ullo ad Deum offensum respectu; quia talis honesta et supernaturalis est.* Voici la censure qu'en a fait cette assemblée: *Hæc propositio quâ à dispositionibus necessariis ad absolutionem excluditur quilibet ad Deum offensum respectus, temeraria est, scandalosa, perniciosa, et in hæresim inducens.* Le caractère principal auquel un pénitent peut juger si la douleur qu'il ressent de ses péchés est surnaturelle, est le motif qui excite

cette douleur ; car s'il est excité par des motifs d'un ordre surnaturel, il peut croire avec fondement que son repentir est l'effet de la grâce, et a Dieu pour objet.

119. 3° La troisième condition nécessaire à la contrition, est d'être entière et universelle ; c'est-à-dire de s'étendre absolument à tous les péchés mortels que l'on a commis, sans en excepter un seul. L'attache à un péché retient l'homme dans l'état de péché habituel, essentiellement opposé à l'état de grâce habituelle, qui est la justification. Celui qui conserve de l'affection pour un péché, pour une passion, pour un vice, demeure sous l'esclavage du démon; et tant qu'il y est, il ne peut certainement pas jouir de l'amitié de Dieu. D'ailleurs, il est impossible de haïr véritablement un péché, comme étant une offense faite à Dieu sans les détester tous ; et celui qui ne se repentiroit que de quelques uns de ses péchés n'auroit qu'une douleur feinte, ou au moins bien légère. Il suffit, pour que la contrition soit universelle, que le pénitent déteste tous ses péchés par un seul acte ; et il n'est pas nécessaire qu'il oppose cet acte de contrition à chacun de ses péchés. Cependant c'est une chose désirable qu'il les déplore tous en détail, et qu'il fasse pénitence de chacun d'eux ; mais le confesseur, en y exhortant le pénitent et en l'excitant à la contrition par les divers motifs propres à chaque péché, observera qu'il y a un genre de péché que la prudence défend de remettre trop fortement sous les yeux du pénitent, pour ne pas lui rappeler des images dangereuses. Il engagera même le pénitent à éviter le souvenir de cette sorte de péché. Quoiqu'il ne soit pas nécessaire pour l'universalité de la contrition qu'elle comprenne les péchés véniels, néanmoins c'est une pratique utile et salutaire à laquelle le confesseur s'efforcera de porter le pénitent.

120. 4° Enfin le dernier caractère d'une vraie et solide contrition, c'est qu'elle soit souveraine, c'est-à-dire, que la douleur de notre péché l'emporte en nous sur tout autre sentiment, ensorte que nous

soyons plus fâchés de l'avoir commis que nous ne le sommes de tout autre malheur. Cette condition de la contrition est bien juste, puisqu'il ne peut pas y avoir de malheur égal à celui d'avoir offensé Dieu, ni de perte comparable à celle de son amitié. Il est infiniment désirable que la douleur du péché soit plus sensible et affecte l'âme plus vivement que toutes les autres douleurs; et le confesseur doit faire ses efforts pour exciter dans l'âme du pénitent les sentimens de douleur les plus vifs; mais cette affection vive n'est pas nécessaire pour que la contrition soit souveraine. L'effet naturel de l'union de notre âme à notre corps est que les objets qui frappent les sens, fassent sur l'âme une impression plus forte que les objets spirituels. Nous ne sommes pas les maîtres de régler la vivacité de nos mouvemens, et d'être affectés plus ou moins fortement d'un objet ou d'un autre. Il suffit donc que notre contrition soit souveraine appréciativement, comme parle l'école, c'est-à-dire que l'on aime mieux supporter tout autre malheur, que celui d'offenser Dieu. On peut être plus sensiblement affecté de la perte d'un parent ou d'un ami; mais on doit préférer la perte de tous ses parens et de tous ses amis à la perte de l'amitié de Dieu. Quoique la vraie contrition soit supérieure à tout autre sentiment, elle a cependant ses degrés. La douleur que l'on ressent de ses péchés doit être proportionnée à leur qualité, et on doit déplorer davantage ceux qui sont plus énormes. Les confesseurs s'attacheront donc à exciter de plus vifs sentimens de contrition dans ceux qui ont offensé Dieu plus grièvement.

Toute contrition doit réunir ces quatre qualités pour être véritable, et pour disposer dans le sacrement de Pénitence à la rémission des péchés.

121. On demande dans quel moment il faut avoir la contrition; s'il est nécessaire de l'avoir avant d'approcher du tribunal, et s'il suffiroit de l'avoir eue long-temps avant, ou bien s'il est nécessaire et s'il suffit d'en être pénétré au moment où on confesse ses péchés? D'abord, il faut tenir que la contrition fai-

sant partie du sacrement de Pénitence, on doit en être touché dans le sacrement, de manière que la contrition et les autres parties ne fassent qu'un seul tout. Ainsi la contrition qui précède de beaucoup la confession, ne paroît pas suffisante. Ensuite il faut, dans la pratique, observer que le pénitent soit pénétré de la contrition avant de se confesser, et lorsqu'il se présente au tribunal. Celui qui attendroit, pour se repentir des fautes dont il se sent coupable, le moment où il va les déclarer, en auroit une douleur bien légère; et de même la contrition qui quitteroit le pénitent lorsqu'il va accuser ses péchés et en demander le pardon, ne devroit pas être regardée comme bien solide. Le pénitent doit donc s'exciter à la contrition et la demander à Dieu avant de s'approcher du tribunal sacré, et il doit en renouveler l'acte au moment de sa confession.

122. On distingue, d'après le concile de Trente, deux sortes de contrition; la contrition parfaite, et la contrition imparfaite, que l'on appelle autrement attrition. Comme l'une et l'autre doivent être surnaturelles et souveraines, ce n'est ni par leur objet, ni même principalement par leur intensité, qu'elles sont distinctes entre elles, mais par leur motif et par leurs effets. La contrition parfaite est celle qui est formée dans le cœur par un motif de charité parfaite; la contrition imparfaite est une douleur du péché, conçue par la considération de sa difformité ou par le motif de la crainte de l'enfer, qui nous fait détester tout ce qui peut y conduire.

123. La nature de la charité qui constitue la contrition parfaite divise les théologiens, et il y a sur ce sujet diverses opinions dans l'école.

Quelques docteurs distinguent l'amour d'espérance, que quelques uns appellent aussi amour de concupiscence, de l'amour pur et désintéressé. Par le premier, nous aimons Dieu pour nous, en considération des biens qu'il nous a faits et de celui que nous espérons. Le second attache à Dieu pour lui-même, indépendamment du bien qu'il fait et qu'il promet. Ce der-

nier amour, selon eux, est la véritable charité qui anime la contrition parfaite.

D'autres vont plus loin, et distinguent, dans l'amour désintéressé, un amour de simple bienveillance et un amour d'amitié. Le premier consiste à vouloir du bien à quelqu'un, mais sans réciprocité; ainsi, lorsque l'on voit deux hommes se battre, on incline naturellement pour l'un des deux. Le second veut pareillement le bien de l'objet aimé, mais suppose une réciprocité; et c'est, selon eux, cet amour de Dieu qui mérite seul le nom de charité. Nous désirons la gloire de Dieu, parce que Dieu nous veut pareillement du bien.

Un troisième système rejètte comme chimérique et comme n'étant nullement fondé, cet amour désintéressé et de bienveillance. Selon ses défenseurs, nous ne pouvons aimer un objet que pour nous-mêmes, et il est absurde de vouloir du bien à Dieu. S'il existoit un amour désintéressé, plus parfait que l'amour d'espérance, l'Écriture le recommanderoit quelque part. Ainsi, selon ces théologiens, ce que les autres appellent amour d'espérance, est véritablement l'amour de charité. On aime Dieu pour lui-même, parce qu'on met son bonheur dans la vie éternelle, qui n'est autre chose que la possession et la jouissance de Dieu. La charité est parfaite quand elle est dans un très haut degré, et alors elle forme la contrition parfaite.

Il n'est point de notre objet de discuter les divers sentimens sur lesquels l'Église n'a point prononcé et qu'elle abandonne aux discussions de l'école (1). Nous aurons occasion de voir les conséquences que l'on en doit tirer, ainsi que des systèmes sur l'attrition, dans la pratique du sacrement de Pénitence; voici ce qu'on

---

(1) Cela est d'autant moins nécessaire, que le confesseur n'a besoin, pour régler sa conduite dans le refus ou la concession de l'absolution, que de s'assurer si le pénitent a ou n'a point l'attrition.

doit tenir comme certain et comme faisant partie de la doctrine de l'Église sur les effets de la contrition parfaite.

124. 1° La contrition parfaite par elle-même, et avant le sacrement, réconcilie l'homme avec Dieu. Le concile de Trente le déclare, et l'assemblée du Clergé de 1700 l'a aussi décidé. La charité parfaite, sur laquelle elle est fondée, étant incompatible avec le péché mortel, un seul acte de cette vertu, dans ce haut degré, efface le péché et opère la justification. Estius, qui a voulu restreindre ce grand effet de la charité au seul cas de nécessité, a été abandonné par tous les théologiens, et son sentiment a depuis été condamné dans Baïus.

2° Pour que la contrition parfaite réconcilie effectivement l'homme avec Dieu, il est nécessaire qu'elle soit accompagnée du désir et de la résolution de recevoir le sacrement de Pénitence aussitôt qu'on le pourra. C'est encore une vérité enseignée par le concile de Trente.

3° De ce que la contrition parfaite justifie l'homme par elle-même et sans le sacrement de Pénitence, il résulte qu'elle n'est pas nécessaire dans ce sacrement. En effet, si cette doctrine de la nécessité de la contrition parfaite dans le sacrement de Pénitence, qui a été censurée en 1683, par la faculté de théologie de Paris, étoit vraie, on ne pourroit pas dire que le sacrement remet les péchés, puisque les péchés seroient remis avant le sacrement par la contrition.

125. La contrition imparfaite, autrement appelée attrition, est conçue ordinairement, comme nous l'avons dit, d'après le concile de Trente, ou par la considération de la difformité du péché, ou par la crainte des peines de l'enfer.

126. On peut considérer dans le péché trois sortes de difformité : la première tient à la haine et au mépris que les hommes ont pour lui ; la seconde est sa difformité naturelle, qui consiste dans sa répugnance avec la vertu et l'ordre ; la troisième vient de ce qu'il offense Dieu et contredit sa justice essentielle. Toute

contrition, soit parfaite, soit imparfaite, devant être surnaturelle, il est certain que la douleur du péché, conçue à raison de sa difformité naturelle ou de sa difformité d'opinion, ne peut pas être regardée comme cette vraie contrition qui dispose à la justification et qui fait partie du sacrement de Pénitence. En excitant le pécheur à la contrition de ses fautes par le motif de leur difformité, le confesseur doit insister sur leur opposition avec la sainteté et avec la justice de Dieu, et ne regarder comme une contrition sincère, fondée sur ce motif, que celle qui aura Dieu pour objet.

127. L'attrition conçue par le motif de la crainte des peines, est la plus commune, et on fait à ce sujet plusieurs questions :

1° Quelle est la crainte sur laquelle est fondée l'attrition ?

2° Cette crainte est-elle, par elle-même, bonne et salutaire ?

3° L'attrition formée par cette crainte est-elle suffisante dans le sacrement de Pénitence ?

4° Si la crainte est insuffisante, que faut-il y ajouter ?

Pour satisfaire à la première question, il faut observer d'abord que la crainte dont parle le concile de Trente est celle des peines de l'enfer : *Vel ex gehennæ et pœnarum metu communiter concipitur.* Ainsi, ce n'est pas seulement la crainte de déplaire à Dieu, comme un enfant craint de déplaire à un père qu'il aime, et que, pour cette raison, on appelle crainte filiale. Cette crainte de la faute est beaucoup plus parfaite que la crainte de la peine ; mais ce n'est pas celle dont parle le concile de Trente, et sur laquelle il fonde l'attrition. L'attrition fondée sur la crainte des peines dont il s'agit ici, et que l'on appelle crainte servile, par opposition à la crainte filiale, peut être de deux espèces : car en regrettant le péché que l'on a commis, et en formant la résolution de ne le plus commettre, parce qu'on craint la peine qui y est attachée, on peut conserver la disposition de le

commettre encore, s'il n'étoit pas puni par des châtimens : c'est ce qu'on appelle la crainte servilement servile ; et il est évident que loin d'être une préparation à la justification, une pareille crainte en éloigne au contraire, et ajoute un nouveau degré aux mauvaises dispositions de celui qui la conçoit. Mais en redoutant les peines de l'enfer, en détestant, par cette considération, les péchés qui nous les font encourir, on peut fort bien ne point penser à ce que l'on feroit dans l'hypothèse où le péché ne nous exposeroit à aucun châtiment, et n'être pas dans la disposition de pécher de nouveau dans ce cas. C'est ce qu'on appelle la crainte simplement servile ; et c'est l'attrition conçue par ce motif, et avec cette disposition, dont parle le concile de Trente, et dont il s'agit ici.

128. On demande ensuite si cette crainte est louable et utile dans le sacrement de Pénitence. Le concile de Trente répond, en déclarant que cette crainte, lorsqu'on y joint la volonté de ne plus pécher et l'espérance du pardon, 1° n'est pas un péché ; 2° qu'elle est surnaturelle, qu'elle est un don de Dieu, et un mouvement du Saint-Esprit, qui n'habite pas encore, à la vérité, dans le cœur, mais qui l'excite ; 3° que la crainte ne justifie pas par elle-même sans le sacrement de Pénitence, comme le fait la charité parfaite ; 4° mais qu'elle ouvre les voies à la justification, et dispose à recevoir la grâce de Dieu dans le sacrement ; 5° que ce fut par ce motif que les Ninivites firent pénitence à la voix de Jonas, et obtinrent de Dieu miséricorde.

129. En déclarant que la crainte des peines est un sentiment louable, qui dispose l'homme à la justification, le concile de Trente n'a pas décidé que la contrition formée par ce motif, fût suffisante pour obtenir la rémission des péchés dans le sacrement de Pénitence ; mais il n'a pas non plus défini le contraire. Ainsi la question, si l'attrition conçue par la crainte des peines, suffit ou ne suffit pas pour le sacrement, est encore indécise, et abandonnée aux disputes de l'école. Le pape Alexandre VII, par son dé-

cret du 5 mai 1667, défend de noter d'aucune censure théologique, ni d'aucun terme injurieux, l'une ou l'autre des deux opinions contradictoires. Cependant le sentiment de ceux qui pensent que pour être justifié par le sacrement de Pénitence, il faut joindre à la crainte des peines l'amour de Dieu, non seulement est le plus sûr dans la pratique, mais paroît aussi le plus probable dans la spéculation; outre qu'il est soutenu aujourd'hui par le plus grand nombre des docteurs, il semble plus conforme au décret du concile de Trente sur la justification, que nous avons rapporté à l'article du Baptême. Le saint concile exige, pour être justifié dans le Baptême (et on ne voit pas pourquoi les mêmes dispositions ne seroient pas nécessaires pour la Pénitence), 1° la foi, 2° la crainte de la justice divine, 3° l'espérance de trouver Dieu propice, 4° un commencement d'amour de Dieu, comme source de toute justice (1). D'ailleurs, il paroît bien difficile d'avoir du péché une douleur surnaturelle, et de le haïr comme étant une offense faite à Dieu, sans avoir de l'amour pour Dieu.

130. En admettant la nécessité d'un amour de Dieu dans le sacrement de Pénitence, il reste à savoir quel est cet amour qui doit être joint à la crainte des peines. Ce qu'il y a de certain à ce sujet, c'est qu'il ne s'agit pas de la charité parfaite. Quelques docteurs la regardent même comme incompatible avec l'attrition, selon l'apôtre S. Jean : *Perfecta caritas foràs mittit timorem*. Mais quelle est cette sorte d'amour, qui n'est pas la charité parfaite, et qui doit accompagner l'attrition? Ici les théologiens se divisent : leurs différentes opinions dépendent des systèmes qu'ils se sont formés sur la nature de la charité, et que nous avons exposés plus haut. Ceux qui font consister la charité dans un amour désintéressé,

(1) D'après l'enseignement général de nos théologiens, ce commencement d'amour de Dieu est requis pour avoir une contrition surnaturelle, qui soit matière suffisante du sacrement de Pénitence.

disent que l'amour d'espérance suffit, avec la crainte, dans le sacrement de Pénitence. Les docteurs qui, dans l'amour désintéressé, distinguent encore l'amour de bienveillance de l'amour d'amitié, qui seul est la charité, demandent la première de ces deux espèces. Ceux qui n'admettent point toutes ces distinctions, et qui pensent que l'amour de Dieu, comme devant être notre souverain bien, est la véritable charité, exigent un commencement de cet amour, c'est-à-dire veulent qu'il existe dans l'âme, quoique dans un degré moindre que celui qui constitue la charité parfaite. Enfin, il y a des théologiens qui enseignent qu'il n'est pas nécessaire de faire un acte formel d'amour de Dieu, mais qu'il suffit que la douleur du péché soit formée en partie par une influence de l'amour de Dieu qu'on a habituellement dans le cœur, et qui se mêle à la crainte des châtimens.

131. De l'exposition de ces différens systèmes, voici ce qui doit résulter dans la pratique.

En premier lieu, on ne doit point se contenter d'une simple attrition, sans aucun mélange d'amour de Dieu; et le confesseur qui ne voit dans son pénitent aucune marque de cet amour, doit différer de lui donner l'absolution, jusqu'à ce qu'il ait vu germer dans son cœur ce sentiment si nécessaire au salut.

En second lieu, le confesseur doit faire tous ses efforts pour faire naître dans le cœur du pénitent l'amour de Dieu le plus vif et le plus ardent.

En troisième lieu, il ne doit point entrer dans les diverses questions que l'on agite dans les écoles sur la nature de la charité; mais pensant, d'après le grand Bossuet, que celui-là est le plus parfait, qui absolument aime le plus par quelque motif que ce soit, il s'attachera à donner les motifs d'aimer Dieu les plus analogues à la nature humaine, tels que sa clémence pour les pécheurs, sa bonté pour tous les hommes, les biens qu'il nous a faits et ceux qu'il nous promet.

En quatrième lieu enfin, il n'exigera pas, pour donner l'absolution, que cet amour de Dieu soit au plus haut degré; mais quand il verra, dans le cœur

du pénitent, un véritable amour de Dieu, joint à une contrition intérieure, surnaturelle, universelle et souveraine, il le jugera suffisamment disposé, et il l'absoudra de ses péchés, espérant que la grâce du sacrement consommera ce que les dispositions au sacrement auront commencé.

132. L'application de ces règles générales exige, de la part du confesseur, une grande prudence; car, dans l'usage, il est souvent bien difficile de reconnoître les véritables motifs qui meuvent le pénitent. Le pénitent lui-même a quelquefois bien de la peine à les discerner, surtout si c'est un homme simple et grossier. Il se méprend sur le motif de la crainte et sur celui de l'amour, sur les causes et sur les degrés de son amour pour Dieu; et le confesseur le plus éclairé a besoin de la plus grande sagesse pour juger, avec une sorte de probabilité, de ses véritables dispositions.

Il sembleroit que lorsqu'un homme annonce qu'il a une contrition sincère, on doit le croire, d'autant plus qu'il est probable que celui qui se présente au tribunal de la Pénitence, n'y vient point pour en imposer à un confesseur, et pour chercher à tromper Dieu. Cependant l'expérience apprend que les paroles, les protestations, les larmes même du pénitent, ne sont point des signes certains de la contrition. Ce n'est pas que le pénitent veuille mentir à son confesseur, la plupart se trompent eux-mêmes : ils croient avoir un repentir qui n'est pas véritablement en eux, et la douleur qu'ils ressentent n'est pas une vraie et solide contrition, munie de toutes les conditions requises pour sa validité. Il faut donc que le confesseur cherche à s'assurer moralement que le pénitent est véritablement contrit. On va exposer quelques signes auxquels il pourra reconnoître que la contrition n'est pas aussi vraie que le pénitent le lui déclare.

1° La contrition doit être intérieure, c'est-à-dire solidement enracinée dans le cœur. Souvent il arrive qu'un pénitent vient se présenter avec un regret de ses péchés, causé par un sermon qui l'a touché; ou quel-

quefois ce sont les exhortations mêmes du confesseur qui font germer cette douleur au dedans de lui. Il faut se défier de cette contrition si prompte. Ce n'est pas qu'elle ne puisse être solide. Il est possible qu'à l'occasion d'une exhortation, la grâce touche le cœur au point de lui faire produire même des actes de contrition parfaite. Mais les exemples en sont bien rares, et on voit bien plus souvent ces bons sentimens s'évanouir aussi promptement qu'ils se sont formés. Ainsi le confesseur, regardant comme suspecte une telle contrition, attendra, pour donner l'absolution, l'effet des résolutions.

2° La contrition devant être surnaturelle, le confesseur examinera quels sont les motifs qui touchent le pénitent. S'il le voit plus vivement touché des maux temporels qui ont accompagné son péché, que de l'offense faite à Dieu, il ne jugera pas cette contrition suffisante; et quoique la grâce emploie quelquefois les peines temporelles du péché, telles que la honte, les mauvais traitemens, etc., pour commencer à toucher le cœur, et pour le conduire ensuite à une véritable pénitence, le confesseur ne regardera pas comme un don surnaturel cette douleur conçue par des motifs humains, jusqu'à ce qu'il la voie accompagnée et dominée par un véritable et sincère regret de l'offense faite à Dieu.

3° La contrition, pour être valide, doit être universelle. Ainsi, lorsque le pénitent conserve encore de l'attache pour quelqu'un de ses péchés, il n'est pas véritablement contrit. Ce sentiment peut se reconnoître à divers signes. Si le pénitent, en se rappelant quelques uns des péchés qu'il a commis, et qu'il n'est plus dans l'occasion de commettre, en ressent quelque plaisir, par exemple, s'il se délecte dans l'idée d'une vengeance qu'il a assouvie, il est clair qu'il ne s'en repent pas. De même s'il refuse, ou même s'il hésite de se réconcilier avec l'ennemi qu'il a offensé, de réparer le tort qu'il a fait au prochain, de restituer le bien injustement acquis, il est évident qu'il tient encore à ses haines et à son injustice. Pareillement,

lorsqu'il veut persister dans ces pratiques mauvaises, qui ne sont pas, si on le veut, des péchés mortels, mais qui y conduisent, telles que sont les compagnies dangereuses, les cabarets, etc., le confesseur verra que le pénitent n'est pas détaché des péchés que ces pratiques lui ont fait commettre.

4° Il faut que la contrition soit souveraine, et qu'elle domine tous les autres sentimens de l'âme, ce qui suppose une volonté ferme et décidée de ne plus pécher, la résolution de faire de plus grands efforts pour se corriger, la disposition aux plus grands sacrifices, et l'éloignement de toutes les occasions de pécher. Le confesseur s'attachera donc à distinguer si le pénitent a seulement une velléité de ne plus pécher, ou s'il en a une volonté assez forte, non seulement pour s'affliger de ce qu'il a fait, mais encore pour faire mieux à l'avenir, selon ces paroles du Psalmiste : *Juravi et statui custodire judicia justitiæ tuæ.* Il le sondera sur les efforts qu'il compte faire, sur les moyens qu'il veut prendre pour se défaire de ses habitudes, pour résister à ses passions, pour éviter les péchés dans lesquels il est tombé ; et s'il ne le trouve pas disposé à employer ces moyens, il ne lui croira pas une contrition suffisante. Il l'engagera à sacrifier tout ce qui le retient dans le péché. Si le pénitent hésite sur ces sacrifices, s'il paroît s'y refuser, ou vouloir les différer, le confesseur en conclura que l'attachement à ces objets est supérieur à la douleur du péché. Enfin il verra si le pénitent est résolu de quitter les occasions de péché. Sur ce point très important, il est nécessaire de faire une observation. Il y a des occasions de péché prochaines, il y en a d'éloignées. Il y en a qui sont des occasions de pécher par elles-mêmes, et pour toutes sortes de personnes, et d'autres qui ne sont dangereuses que pour certaines personnes. Il y en a qu'on peut quitter comme on veut, et d'autres dont on ne peut point, par état, s'éloigner. Mais celui qui, pouvant s'éloigner d'une occasion prochaine qui l'induit à pécher, le refuse, ou balance à s'y déterminer, n'a

certainement pas une contrition souveraine; et il faut remarquer que pour qu'on soit obligé de s'éloigner, lorsqu'on le peut, d'une occasion de pécher, il n'est pas nécessaire qu'elle nous ait souvent entraîné dans le péché.

5° Outre ces marques qui tiennent aux qualités nécessaires de la contrition, le confesseur pourra encore quelquefois connoître que celle du pénitent n'est pas suffisante, par la manière dont est faite la confession. On voit des personnes se présenter au tribunal sacré sans un examen suffisant de leurs fautes, et sans s'être préparées et excitées à la contrition. D'autres déclarent leurs péchés avec légèreté, comme des actions indifférentes, et sans en témoigner la moindre douleur. Il y en a même qui ne les avouent pas avec la sincérité requise, qui usent de dissimulation, qui cherchent à les atténuer, à les rejeter sur d'autres. On ne peut pas croire que ces personnes aient une vraie contrition, et on ne doit point leur accorder l'absolution de leurs péchés.

6° L'éloignement que témoignent certains pour satisfaire aux peines que méritent leurs péchés, est aussi une marque qu'ils n'ont pas une contrition sincère. Lorsqu'on les voit résister, ou se soumettre avec répugnance aux délais, aux épreuves, aux pénitences qu'on leur impose, on doit tenir la douleur de leurs péchés pour bien suspecte, et ne pas se presser de leur accorder l'absolution.

7° Enfin la plus grande, la plus sûre marque d'une véritable contrition, est le changement de vie. Lorsqu'on voit un pénitent faire des efforts pour se convertir, retomber plus rarement dans ses péchés, on doit croire à sa contrition. Mais ceux qui, après s'être réconciliés avec Dieu, retombent, au bout de quelque temps, dans leurs désordres ordinaires, montrent assez qu'ils n'avoient pas une contrition bien solide. Il n'est pas nécessaire, pour juger favorablement de la contrition du pénitent, qu'il ne soit pas retombé dans ses péchés. La pénitence la plus vive ne rend

pas impeccable. Il suffit qu'il soit retombé plus rarement, qu'il ait cherché à vaincre ses passions, à déraciner ses habitudes. Le confesseur doit distinguer le foible de l'impénitent, aider le premier, corriger le second; et lorsqu'il voit son pénitent, malgré des efforts considérables, tomber quelquefois, il doit le soutenir par la grâce du sacrement. Ce sont plus les combats que les victoires qui montrent la sincérité du repentir.

Le point le plus important dans le sacrement de Pénitence étant d'avoir une solide contrition, le confesseur doit s'attacher principalement à exciter, à animer, à perfectionner celle du pénitent. Il lui proposera, de la manière la plus touchante, les motifs propres à faire concevoir des sentimens de repentir et de componction. Il imitera la conduite de Dieu lui-même, qui commence ordinairement par la crainte, pour introduire ensuite son amour dans les cœurs. Il effraiera d'abord le pécheur, par la vue du jugement de Dieu et des peines de l'enfer; puis il lui exposera les grands avantages dont le péché l'a dépouillé, la grâce et l'amitié de Dieu, l'adoption au rang de ses enfans, le droit à son héritage, perdu pour le plaisir d'un moment. Il lui présentera l'injure faite à la majesté divine, les miséricordes du Seigneur négligées, les richesses de sa bonté, de sa patience, de sa longue tolérance, méprisées; le sang de Jésus-Christ profané; sa passion renouvelée par le péché. Il s'efforcera de lui faire sentir combien est digne d'être aimé un Dieu qui a tout fait pour l'homme, qui lui promet tout, et qui, pour de si grandes choses, ne lui demande que de l'aimer. Le confesseur insistera sur ceux de ces motifs qui paroîtront ébranler davantage le pénitent, sans cependant abandonner les autres, et tâchera de voir la nature et le degré de l'impression qu'il en ressent, pour juger de la vivacité de sa douleur, et de la perfection de ses dispositions.

Si on trouvoit un pénitent insensible à des motifs si pressans, il faudroit certainement différer l'abso-

lution, lui ordonner de demander souvent à Dieu la contrition, et lui prescrire des prières, des exercices de piété, et des bonnes œuvres pour la mériter et l'obtenir.

ARTICLE III.

DE LA CONFESSION.

133. Définition de la confession. — 134. Nécessité de la confession, de droit divin. — 135. Et de précepte ecclésiastique. — 136. Quand doit-on se confesser ? — 137. A quel âge doit-on commencer ? — 138. Pratique utile pour les enfans. — 139. La confession doit être faite de vive voix. — 140. Exceptions. — 141. Qualités de la confession. — 142. Sincérité. — 143. Intégrité. — 144. Humilité. — 145. Autres qualités. — 146. Défauts de la confession. — 147. Cas d'une confession générale. — 148. Comment doit-on écouter les confessions ? — 149. Quand et comment doit-on interroger les pénitens ? — 150. Où, et comment doit-on entendre la confession ? — 151. Secret de la confession. — 152. Manière indirecte de le révéler. — 153. Règles de prudence à ce sujet. — 154. A quoi s'étend la loi du secret ? — 155. Cas où le confesseur doit exiger du pénitent, qu'il révèle lui-même. — 156. Qui sont ceux que la loi du secret oblige ? — 157. Obligation du pénitent par rapport au secret.

133. Toute âme est tenue de reconnoître, de confesser et de déplorer devant Dieu, chaque jour, son iniquité. Mais outre cet aveu intérieur et secret, que le pécheur ne doit point manquer de faire de ses fautes en présence du souverain juge, il y a une confession extérieure et sacramentelle à laquelle il est obligé, par un double précepte, l'un divin, et l'autre ecclésiastique.

Cette espèce de confession est définie par le catéchisme du concile de Trente, *l'accusation que le pécheur fait, dans le sacrement, de tous ses péchés, pour en obtenir la rémission par le pouvoir des clefs.*

134. La confession des péchés est nécessaire de pré-

cepte divin, pour être justifié dans le sacrement, puisqu'elle est le moyen établi par Jésus-Christ pour la réconciliation du pécheur. En effet, selon le raisonnement du concile de Trente, ce divin Sauveur ayant revêtu ses ministres du pouvoir de remettre et de retenir les péchés, ils ne peuvent pas rendre ce jugement sans connoissance de cause, et il leur est impossible de connoître les raisons de délier ou de retenir, sans la déclaration exacte que fait le pénitent lui-même de ses fautes les plus secrètes. Aussi voit-on la confession détaillée des péchés, appelée par les Grecs, exomologèse, usitée constamment depuis les premiers siècles de l'Église (1).

135. Le précepte ecclésiastique qui ordonne la confession sacramentelle, doit être regardé comme une détermination et une exécution du précepte divin. Voici la loi claire et précise portée par l'Église à ce sujet. C'est le vingt-unième canon du quatrième concile de Latran, tenu en l'an 1215, sous le pape Innocent III.

---

(1) Le précepte de la confession auriculaire a été nié par les Albigeois, les Vaudois, les Wiclefistes, les diverses sectes protestantes. Le ministre Daillé a fait un ouvrage volumineux pour en contester l'antiquité et la nécessité. Un nommé Eybel a écrit dans le même sens sous ce titre : *Quid continent documenta antiquitatis Christianæ de auriculari confessione?* Ce dernier a été condamné par les *Lettres apostoliques* de Pie VI du 11 nov. 1784. Daillé a été savamment réfuté par Noël Alexandre, *Hist. eccles.*, sæc. 13e et 14e : dissert. 14 ; par Sammarthanus, moine de la congrégation de Saint-Maur. On peut consulter Emmanuel Schelstratus, *De conc. auth.*, cap. 9; Mabillon, *Præf. ad sæc. tertium Bened.*, nº 80; Saivagius, *Antiq. Christ.*, lib. III cap. 12 § 42 : *Risu potiùs*, » dit cet auteur, *quàm solidâ confutatione excipiendum est commentum eorum qui contendunt, Innocentium tertium auricularem confessionem excogitasse, vetustati prorsùs inauditam.* » Les théologiens des écoles, Juenin, Tournely, Drouin, la *Théologie de Rouen*, etc., etc., ont donné des preuves suffisantes. L'article du *Dictionnaire* de Bergier sur la confession est très bien fait, et il peut suffire à celui qui ne voudrait pas faire de plus longues recherches.

« Omnis utriusque sexûs fidelis, postquàm ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata » confiteatur fideliter, saltem semel in anno proprio » sacerdoti, et injunctam sibi pœnitentiam studeat » pro viribus adimplere, suscipiens reverenter, ad » minus in Paschâ, Eucharistiæ sacramentum : nisi » fortè de consilio proprii sacerdotis, ob aliquam rationabilem causam, ad tempus, ab ejus perceptione duxerit abstinendum. Alioquin, et vivens ab » ingressu ecclesiæ arceatur, et moriens christianâ » careat sepulturâ. »

136. De cette loi reçue dans toute l'Église catholique, résulte, pour chaque fidèle : 1° l'obligation de se confesser au moins une fois chaque année ; et non seulement les pécheurs, mais même les plus justes y sont tenus. Saint Thomas donne trois raisons de ce précepte : la 1re pour que chacun se reconnoisse pécheur ; la 2e pour approcher avec plus de respect et de pureté du sacrement de l'Eucharistie, et la 3e enfin pour que chaque pasteur soit à portée de connoître les âmes dont il est chargé (1).

Le concile de Latran ne détermine pas formellement le temps auquel doit être faite la confession annuelle ; mais en joignant ce précepte à celui de la communion pascale, il annonce suffisamment que c'est dans la quinzaine de Pâques, ou quelque temps auparavant, qu'on doit se confesser pour se préparer à recevoir l'Eucharistie. D'ailleurs, l'assemblée du Clergé de France, de 1700, l'a ainsi décidé.

On ne satisfait point au précepte du concile de Latran par une confession volontairement nulle ; la proposition contraire a été justement censurée par le pape Alexandre VII, en 1665, et par le Clergé de France en 1700. En effet, il est certain que l'intention de l'Église n'a pas été de prescrire un sacrilége. Au contraire elle a ordonné de confesser ses péchés fidèlement, *fideliter*.

---

(1) In IV sent. dist. 17 quest. 3 art. 1.

Il peut y avoir plus de difficulté pour savoir si une confession *fidèle* et revêtue de toutes les conditions requises, mais qui n'a pas été suivie de l'absolution, remplit le précepte de l'Église; mais il paroît qu'une telle confession est insuffisante : car, comme le déclare le concile de Trente, la confession ordonnée par le concile de Latran est la même qui est prescrite de droit divin, c'est-à-dire non pas une confession quelconque, mais celle qui est terminée par un jugement. Ainsi le fidèle à qui l'absolution a été différée, doit retourner aux pieds du confesseur pour l'obtenir.

Si quelque fidèle, par négligence ou autrement, avoit manqué au devoir de la confession annuelle, il n'y a aucun doute qu'il ne fût obligé de réparer cette omission le plus promptement qu'il lui seroit possible; il est tenu à la même confession qu'il auroit dû faire. Il manque au précepte en s'adressant, même dans ce cas, à un autre prêtre, sans la permission de son pasteur.

2° Outre le précepte de la confession annuelle, il existe, dans quelques circonstances, une obligation stricte et positive de se confesser. Tout ministre qui doit exercer une fonction qui exige l'état de grâce, et tout fidèle qui se prépare à recevoir un sacrement des vivans, lorsqu'ils se sentent coupables de quelque péché mortel, sont obligés, pour rentrer en grâce avec Dieu, de recourir à la confession.

3° Tout pécheur y est aussi tenu, non seulement à l'article de la mort, mais même lorsqu'il court un danger probable. Ainsi le temps d'une maladie grave, un voyage périlleux ou de long cours, les préparatifs d'une bataille, l'approche d'un accouchement, surtout si on prévoit qu'il sera laborieux et pénible, sont des circonstances où le fidèle doit se croire averti par le Seigneur lui-même de recourir au remède établi pour la guérison de son âme.

4° Quelques théologiens pensent que lorsqu'on a eu le malheur de commettre un péché mortel, on est obligé, aussitôt qu'on en a la commodité, de s'en

confesser. Nous trouvons cette décision bien rigoureuse, et nous ne pouvons croire qu'on se rende coupable d'un nouveau péché mortel, lorsqu'on ne s'accuse pas, aussitôt qu'on le peut, de celui qu'on a commis. Mais on ne peut se dissimuler qu'on est infiment blâmable, lorsqu'on diffère long-temps à s'en confesser. On s'expose volontairement à en commettre de nouveaux, le péché étant, comme le dit saint Grégoire-le-Grand, un poids qui nous entraîne vers d'autres péchés. On s'expose aussi à mourir dans un état de réprobation, rien n'étant plus incertain que l'heure de la mort. Les curés auront soin de répéter souvent à leurs peuples cette importante vérité; ils leur montreront combien est vicieuse la pratique de ceux qui, s'en tenant strictement au précepte, ne se présentent qu'une fois l'année au sacré tribunal. Ils leur représenteront que si, dans ces derniers siècles, l'Église a fait une loi de la confession annuelle, son objet n'a pas été de restreindre et de limiter les obligations des fidèles, et ils mettront sous leurs yeux tous les risques que fait courir un si long éloignement. Ils exhorteront même leurs pénitens à se confesser souvent, la confession fréquente étant une pratique très utile aux pécheurs pour les retirer du vice, et aux justes pour se perfectionner dans la vertu. Il faut cependant excepter de cette règle générale les personnes scrupuleuses, en qui l'usage trop fréquent de la confession ne fait qu'entretenir et augmenter les scrupules.

Les pasteurs doivent aussi, dès le commencement du carême, rappeler à leurs paroissiens le devoir de la confession annuelle. Ils les exhorteront à se confesser avant la quinzaine de Pâques, ensorte qu'ils n'aient besoin que d'être réconciliés la veille ou le jour de leur communion pascale. Pour cet effet ils leur représenteront qu'il ne seroit pas possible, dans un intervalle si court, et partagé par de longs offices, de donner à chacun d'eux tout le temps nécessaire pour leur confession.

Les curés, vicaires, et autres confesseurs, doivent

savoir qu'il ne leur est pas permis de différer la confession, sans connoissance de cause et sans de bonnes raisons fondées sur l'état et sur les dispositions du pénitent, et dont ils ne doivent juger ordinairement que par une confession déjà entendue. Il faut des motifs semblables, pour différer la communion pascale; ils pourront cependant différer l'une et l'autre, aux malades dont la convalescence paroît prochaine.

137. Le concile de Latran n'a pas fixé un âge précis auquel commence l'obligation de se confesser. C'est lorsqu'il a atteint l'âge de discrétion que le fidèle est obligé, par le décret du concile, de remplir ce devoir. Ainsi, aussitôt que des enfans savent discerner le bien d'avec le mal, et qu'ils ont la malheureuse faculté de pécher, on doit les attirer au tribunal de la Pénitence. On sent qu'il est impossible de fixer une époque générale; le moment de l'âge de discrétion varie infiniment dans les différens enfans. Il dépend tellement de l'esprit, du caractère, de l'éducation, des circonstances où ils se sont trouvés, et de plusieurs autres causes, qu'il est impossible de le déterminer même approximativement. Tel enfant de sept ou huit ans s'est déjà rendu coupable de plusieurs péchés, et tel autre arrive à l'âge de dix et douze ans dans l'heureuse impuissance d'offenser Dieu; mais c'est un abus que l'usage qui paroît s'être introduit en plusieurs endroits, d'attendre toujours l'instant de la première communion pour absoudre des enfans qu'on voit d'ailleurs bien disposés. L'expérience, il est vrai, fait connoître que la véritable contrition est rare dans les enfans (1); mais elle peut s'y trouver : on l'y trouve quelquefois, et alors on doit leur donner l'absolution.

138. Les pasteurs doivent faire de ces enfans l'objet d'une attention particulière. Ils doivent, à l'exemple de Jésus-Christ même, les attirer souvent

(1) La contrition n'est pas rare dans les enfans, mais elle est moins durable.

auprès d'eux, les entretenir du malheur d'offenser Dieu, et leur faire connoître de bonne heure la vertu, la nécessité du sacrement de Pénitence, et les dispositions qu'il exige. C'est une coutume pieuse, recommandée par saint Charles, de faire venir, de temps en temps, les enfans qui n'ont pas encore l'âge de discrétion, devant un confesseur. Par rapport aux plus petits, il suffit de les assembler, et de leur donner la bénédiction portée par le rituel (1). Il existe même, dans plusieurs paroisses de ce diocèse, un usage qu'il seroit utile d'établir dans toutes; c'est de fixer un jour dans l'année où on rassemble dans l'Église tous les petits enfans pour cette cérémonie. Pour établir, à cet égard, l'uniformité, nous exhortons les curés et vicaires à choisir le premier dimanche du carême. Quant à ceux qui sont plus grands, et déjà capables de quelques fautes et de quelques avis, il faut les prendre en particulier, leur faire réciter le *Confiteor*, les interroger, leur faire quelques remontrances, et après leur avoir fait produire un acte de contrition, et prescrit quelques prières pour pénitence, leur donner la bénédiction. Par ce moyen on commence à leur faire connoître le mal qu'ils commettent, à leur inspirer l'horreur du péché, et à leur donner l'usage du sacrement de Pénitence.

139. La confession sacramentelle ordonnée par l'Église est la confession auriculaire faite de vive voix à un prêtre présent. Cette proposition renferme deux principes. L'un est absolument général, l'autre admet des exceptions. Le premier principe, savoir, que la confession doit être faite à un prêtre présent, et que la confession faite par lettres, à un confesseur absent, est nulle et invalide, a été contredit autrefois par quelques casuistes. On cite même plusieurs anciens exemples de confessions faites par lettre, lesquelles ont été regardées comme légitimes. Mais le décret du pape Clément VIII, du 20 juin 1602, reçu dans toute

---

(1) Voyez le *Rituel du diocèse.*

l'Eglise, en décidant la question, a terminé les disputes et réuni les opinions. Le sentiment qui approuvoit ces sortes de confessions a été condamné par ce décret, comme étant au moins faux, téméraire et scandaleux.

Le second principe, savoir, que la confession doit être faite de vive voix, et non pas par gestes, ou par écrit, est aussi généralement vrai. Il est certain que celui-là pèche, et ne fait point une confession valide qui, pouvant se servir de l'organe de la parole, fait connoître ses péchés par un autre moyen. Ainsi celui qui, par mauvaise honte, présenteroit à son confesseur ses péchés par écrit, ne pourroit pas recevoir l'absolution.

140. Il y a cependant, comme nous l'avons annoncé, quelques exceptions à faire à cette règle, et ce sont tous les cas où il se trouve une impossibilité de se confesser de vive voix. Un étranger qui ignore la langue peut se confesser par le moyen d'un interprète, s'il ne le peut par gestes. Quelques théologiens doutent qu'il y soit obligé, mais nous croyons que lorsqu'il n'y a pas d'autres moyens d'être délivré de ses péchés, on doit prendre celui-là; et n'y eût-il que du doute, il faudroit encore suivre le parti le plus sûr. Celui qui est muet, ou qui bégaie tellement qu'il ne se fait pas entendre, peut donner sa confession par écrit, ou exprimer par gestes ses péchés. Il en est de même si le confesseur est sourd, quoique dans ce dernier cas il vaille mieux, si on le peut facilement, s'adresser à un autre. Le prêtre attaqué de cette infirmité doit, de son côté, se retirer du ministère de la Pénitence, et ne l'exercer que dans les cas de nécessité. Dans toutes ces circonstances, et dans les autres semblables, il faut remplir le devoir de la confession de la manière qui est possible.

141. Entre les qualités nécessaires à une bonne confession, la première est la sincérité. Il est évident que celui qui cherche à tromper son confesseur, non seulement ne mérite pas le pardon de ses péchés, mais charge encore sa conscience d'un sacrilége. On voit

cependant quelquefois des pénitens que la honte de leurs péchés empêche de les déclarer. Le confesseur qui s'aperçoit, ou qui soupçonne que son pénitent lui dissimule, par mauvaise honte, quelques péchés, doit faire tous ses efforts pour dissiper ce sentiment funeste. Il lui représentera le tort qu'il fait à son âme en profanant un sacrement, la déraison qu'il y a de redouter plus la confusion d'un moment que les peines attachées au péché. Il lui peindra l'humiliation qu'il aura à souffrir, dans le dernier jour, aux yeux de tout l'univers, s'il reste dans ses péchés, et s'il les aggrave encore. Il lui fera sentir qu'il est lui-même homme et pécheur, ayant aussi besoin d'indulgence, obligé de plus, par toutes sortes de lois, au plus inviolable secret. Il emploiera enfin toutes les raisons pour vaincre cette honte, qui est une des plus dangereuses suggestions de l'esprit de ténèbres.

Il arrive aussi quelquefois que le confesseur connoît un péché du pénitent, dont celui-ci ne s'accuse pas. La conduite du confesseur, dans ce cas, dépend principalement de la manière dont lui est parvenue la connoissance du péché. S'il l'a appris par la confession d'une autre personne, quelques théologiens estiment qu'en usant des plus grandes précautions, et en faisant en sorte que le pénitent n'en conçoive aucun soupçon, le confesseur peut l'interroger indirectement, tâcher de l'amener à l'aveu de sa faute, ou, s'il ne la confesse pas, différer l'absolution sous quelque autre prétexte. Mais cette décision nous paroît bien délicate et dangereuse dans la pratique; et nous pensons que dans ce cas la règle la plus sûre, et pour la tranquillité du confesseur et pour l'inviolable secret de la confession, est que le confesseur ne dise et ne fasse que ce qu'il auroit dit et fait s'il n'avoit pas entendu d'autre confession.

Si, au contraire, le péché que l'on dissimule est connu du confesseur par une autre voie que par la confession : par exemple, s'il l'a vu lui-même, ou s'il le tient de personnes dignes de foi, il peut interroger sur ce point le pénitent. Si celui-ci nie l'avoir com-

mis, le confesseur considérera que, dans le sacrement, c'est le coupable qui est en même temps accusateur et témoin ; qu'il se peut que le rapport qu'on lui a fait soit faux ; que lui-même peut s'être trompé en croyant voir ce qui n'étoit pas ; qu'il est aussi possible que depuis ce péché le pénitent l'ait confessé à un autre prêtre ; et il ne refusera l'absolution que s'il est sûr de la réalité du péché et du défaut de confession.

143. Une seconde qualité essentielle de la confession est l'intégrité. On en distingue deux espèces, la matérielle et la formelle. L'intégrité matérielle consiste à accuser absolument et sans exception tous ses péchés. L'intégrité formelle existe, lorsqu'on accuse tous ceux dont, avec un soin exact, on peut se souvenir. On voit que cette seconde espèce est seule nécessaire à la confession. Il est imposible d'accuser des péchés qu'on ignore ; il suffit, à l'exemple du Psalmiste, d'en demander pardon à Dieu. Mais il est évident aussi que l'intégrité formelle est essentielle à la confession, pour que le prêtre puisse prononcer sur l'état de la conscience, et imposer la pénitence convenable. Pour y parvenir, il est nécessaire de faire un examen exact de sa conscience. Cet examen doit être fait avec la plus sérieuse attention ; il faut y apporter le temps nécessaire, et ne pas se contenter d'employer quelques momens à s'examiner sur les devoirs généraux et sur les obligations particulières de son état. En un mot, on doit y mettre le soin et la diligence qu'on emploie dans l'affaire la plus importante.

Pour que la confession soit entière, on doit accuser tous les péchés mortels dont on se sent coupable, en déclarer l'espèce, en spécifier le nombre, en énoncer les circonstances. Il ne suffit donc pas de dire en général, par exemple, qu'on a été voleur ; il faut dire quel genre de vol on a commis, si c'est avec violence ou par fraude ; il faut déclarer la nature et la valeur de la chose volée. De même on doit exposer le nombre des péchés, et combien de fois on est tombé dans chacun d'eux. On ne remplit point ce devoir,

en disant vaguement : *J'ai commis souvent, ou plusieurs fois, tel péché ;* ni en disant, d'une manière moins vague : *Je l'ai commis plus de dix, plus de cent fois.* Il faut exprimer, autant que l'on peut, le nombre exact ; ou si malheureusement les rechutes ont été si fréquentes qu'on ne puisse pas s'en rappeler le nombre, il faut au moins dire qu'on y est tombé à peu près tant de fois par jour, ou par semaine. Si l'énonciation ne peut pas être fixe et certaine, du moins elle doit donner une idée probable de la multiplicité des actes, soit par l'aveu de l'inclination qu'on a eue, soit par l'explication du temps que l'inclination a duré et a produit ses effets, soit par d'autres ouvertures également propres à diriger le jugement du confesseur.

Il n'est point nécessaire, il est même mal de charger sa confession de circonstances indifférentes qui ne changent rien au péché ; mais il est indispensable de déclarer les circonstanes qui changent l'espèce, et celles qui aggravent le péché.

Les circonstances qui changent l'espèce, sont celles qui ajoutent à la malice de l'action une malice nouvelle et spéciale. Ainsi, lorsqu'on s'accuse de fornication, si c'est avec une personne mariée, il faut le déclarer, parce qu'alors le péché devient un adultère. Les circonstances aggravantes sont celles qui augmentent la malice d'une action, sans cependant en ajouter une nouvelle et spéciale. Ainsi le vol d'une grosse somme est un péché plus grave que le vol d'un objet de peu d'importance. Le concile de Trente ordonne expressément d'expliquer les circonstances qui changent l'espèce. S'il ne s'exprime pas aussi nettement sur la nécessité de déclarer les circonstances qui aggravent le péché, cette obligation ne résulte pas moins de ses principes ; car comment le prêtre pourra-t-il connoître l'état de la conscience, prononcer son jugement, infliger la peine, s'il ignore l'étendue du péché ? Il s'ensuit aussi de là que le pénitent doit expliquer les circonstances qui atténuent sa faute, de même que celles qui l'aggravent.

Toutes les circonstances qui accompagnent l'action, et qui influent sur elle, peuvent se réduire à sept, qui sont comprises dans ce vers latin :

Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodò, quandò.

Quis, marque la personne qui a commis le péché, si c'est un garçon, un homme marié, un père de famille, un prêtre, un religieux.

Quid, exprime la chose qui fait la matière du péché, la quantité et la qualité de cette chose, si elle est considérable, ou de peu d'importance ; par exemple, si l'injure est grave ou légère. Cette circonstance comprend aussi la qualité de la personne qui a été l'objet du péché, si c'est un père, un prêtre, etc.

Ubi, désigne le lieu où l'action a été commise, s'il est public ou particulier, sacré ou profane, etc.

Quibus auxiliis, annonce les moyens qu'on a employés pour commettre le crime, les instrumens dont on s'est servi, les personne que l'on a fait agir : si on a employé des choses saintes, si on a usé de tromperie, de violence, si on a fait agir d'autres personnes, ses enfans, ses domestiques, etc.

Cur, marque la fin qu'on s'est proposée en péchant ; par exemple, si on a médit pour rire ou pour nuire.

Quomodò, signifie la manière dont la chose a été faite, si c'est avec passion, avec injure, avec scandale, etc.

Quandò, énonce le temps du péché, si c'est un jour de jeûne, un jour de fête, dans le moment du saint office, etc.

Celui qui, par inadvertance, a omis dans sa confession quelque péché mortel, est obligé de s'en accuser dans sa confession suivante ; l'opinion contraire a été condamnée par le pape Alexandre VII, et par l'assemblée générale du Clergé de France, de 1700 (1).

---

(1) Voyez le n° 402.

Les péchés mortels étant la seule matière nécessaire de la confession, le concile de Trente a décidé qu'il n'y a pas d'obligation de déclarer les péchés véniels. Mais cette sainte assemblée établit en même temps que c'est une pratique bonne et utile, et que les hérétiques taxent mal à propos de présomption. L'usage des saints, l'horreur que le chrétien doit avoir pour tout ce qui offense Dieu, le doute où l'on est souvent sur la nature du péché, tout doit engager à s'accuser des péchés véniels, et alors on doit les déclarer avec la contrition requise. Il y a un cas où il paroît qu'on est obligé de confesser les péchés véniels, c'est lorsqu'on n'a pas d'autre matière à la confession annuelle. La loi de l'Eglise obligeant tous les fidèles, n'excepte pas ceux qui n'ont péché que véniellement.

Lorsqu'on est dans le doute si un péché que l'on a commis est mortel ou véniel, on doit le déclarer, et consulter son confesseur. De même, si on est incertain d'avoir commis un péché mortel, il faut le déclarer en exposant les motifs qu'on a de douter.

Ce seroit une pratique vicieuse que d'aller accuser une partie de ses péchés à un prêtre, et une autre partie à un autre; les deux confessions seroient nulles et sacrilèges. Le prêtre ne peut connoître l'état de la conscience, pour prononcer son jugement et imposer la peine, que par la déclaration de tous les péchés; et il ne peut absoudre d'un péché sans remettre en même temps tous les autres. Ainsi il est nécessaire de les dire tous au même prêtre.

Quoique l'intégrité soit de l'essence de la confession, il y a des occasions où le ministre peut et doit donner l'absolution à des fidèles qui n'ont pas déclaré tous leurs péchés, ou même qui n'en ont confessé aucun. Ce sont les cas où il y a nécessité de recevoir l'absolution et imposibilité de se confesser. Un malade qui ne peut se faire entendre, ou pour lequel on craint, soit que la mort ne survienne avant la fin de la confession, soit que le mal n'augmente en parlant long-temps, doit être absous sans confes-

sion; mais il faut l'avertir que s'il vient en état de se confesser, il y est obligé.

Ceux qui, par le grand âge, ont perdu la mémoire et ne peuvent accuser aucun péché en particulier, peuvent aussi recevoir l'absolution. Dans un danger évident qui menace plusieurs personnes, et qui ne permet pas de les entendre toutes, il faut leur donner l'absolution sur leur simple demande. Tels sont les cas d'incendie, de tempête, de combat, de ruine de bâtiment, dont on ne peut se sauver.

144. Une troisième qualité de la confession est l'humilité. Le pénitent doit être humble dans son maintien, et ne point se présenter au sacré tribunal avec des parures recherchées. Il doit surtout être humble de cœur, considérer qu'il est coupable, et qu'il vient s'accuser devant la majesté divine, ne point chercher à excuser ses fautes, ou à les rejeter sur d'autres. Si cependant il y a des circonstances qui atténuent son péché, il doit les déclarer avec la même ingénuité que les circonstances aggravantes, pour faire connoître au juste l'état de sa conscience.

145. Outre ces trois qualités, on en exige encore plusieurs autres dans la confession. On les a réunies toutes dans ces vers :

Sit simplex, humilis confessio, pura, fidelis,
Atque frequens, nuda et discreta, libens, verecunda,
Integra, secreta, et lacrymabilis, accelerata,
Fortis et accusans, et sit parere parata.

Tout ce qui a été dit précédemment, et ce qui reste à dire, expliquant suffisamment ce qui est contenu dans ces vers, il est inutile de s'y arrêter.

146. D'après les qualités nécessaires pour une bonne confession il est facile de juger quels sont les défauts qui rendent une confession invalide et nulle. Les principaux sont le manque de contrition ou de ferme propos, l'attachement permanent aux habitudes criminelles, le défaut d'examen, d'intégrité ou de sin-

cérité, le choix d'un confesseur moins intelligent et plus facile. La confession peut aussi être nulle du côté du confesseur, par le défaut de pouvoir, soit sur le pénitent, soit relativement aux péchés; par une inattention à la déclaration des péchés telle qu'il ne les ait pas entendus; par un changement dans la forme. Le pénitent qui, volontairement, fait une confession nulle, commet un sacrilége. Le confesseur qui découvre qu'il en a été fait de telles, doit obliger à les réitérer.

147. Dans certains cas même il doit engager le pénitent à faire une confession générale de toute sa vie; cette pratique est utile principalement vis-à-vis des enfants qu'on dispose à la première communion. Il faut y engager aussi les pécheurs qui, depuis long-temps éloignés de Dieu, travaillent à se rapprocher de lui, et surtout ceux qui auroient eu le malheur de faire un grand nombre de confessions nulles.

Il faut observer qu'il n'est pas toujours prudent d'y exhorter les pénitens, ou même de le leur permettre, surtout lorsqu'il s'agit de personnes scrupuleuses.

148. Le confesseur écoutera la confession de son pénitent avec patience et sans témoigner le moindre ennui; supportant, comme le recommande saint François de Sales, la rusticité des pénitens, leur ignorance, leur imbécillité et leurs autres imperfections. Il évitera de faire des gestes de douleur ou de mécontentement, au moment où on s'accuse de quelque péché considérable, pour ne pas causer au pénitent une honte qui pourroit nuire à la sincérité de la confession. Il n'interrompra point le pénitent, si ce n'est dans l'un de ces trois cas : 1° pour l'interroger sur le nombre, l'espèce ou les circonstances d'un péché, qui ne seroient pas expliqués; 2° pour donner quelques avis importans qu'il craindroit de laisser échapper; 3° pour avertir celui qui accuse un cas réservé, qu'il n'a pas le pouvoir de l'absoudre, et qu'il faut recourir au supérieur.

149. Le confesseur peut interroger le pénitent, soit avant, soit après la déclaration de ses péchés; il le

doit même dans deux cas. En premier lieu, si le pénitent lui est inconnu, et s'adresse à lui pour la première fois, il doit s'informer s'il est de la paroisse, quel est son état, s'il y a long-temps qu'il n'a été à confesse, s'il a satisfait à la pénitence qui lui avoit été imposée; si avant sa dernière confession, il étoit sujet aux péchés dont il vient actuellement s'accuser; s'il n'a rien à se reprocher sur cette dernière confession. Lorsque la dernière confession paroît nulle, ou n'a point été suivie de l'absolution, le confesseur doit exiger une nouvelle confession des péchés qui avoient été déclarés; il fera même bien, dans ce cas, de renvoyer le pénitent à l'autre confesseur, à moins qu'il n'ait de fortes raisons pour le retenir.

En second lieu, si le confesseur a lieu de craindre que par honte, par oubli, ou par ignorance, le pénitent n'ait omis quelque péché ou quelque circonstance essentielle d'un péché, il doit le questionner sur cet objet. Il est même quelquefois nécessaire, surtout vis-à-vis des personnes tellement simples et grossières qu'elles sont incapables de faire par elles-mêmes l'examen convenable, de parcourir les péchés qu'elles auroient pu commettre, en reprenant les commandemens de Dieu et de l'Eglise, et les sept péchés capitaux. Le confesseur insistera principalement dans ses interrogations, sur les obligations particulières à l'état du pénitent, sur les péchés qui y sont contraires, comme aussi sur ceux auxquels ses inclinations et ses habitudes personnelles peuvent l'avoir porté. Il l'interrogera aussi sur certains péchés communs dont on ne se fait ordinairement aucun scrupule, sur l'oisiveté et la perte du temps, sur la vie molle, sensuelle et toute livrée aux plaisirs; sur l'usage des biens temporels; sur les scandales qu'il a pu donner, en commettant certains péchés considérables, devant des enfans ou des domestiques, etc.

Mais dans toutes ces interrogations le confesseur doit apporter la plus grande prudence. D'abord il doit éviter toutes les demandes qui n'ont pas un rapport nécessaire au salut du pénitent. Les questions

inutiles annoncent une curiosité qui éloigne de la confession bien des personnes, et qui est sujette à beaucoup d'inconvéniens ; ensuite il ne doit pas se permettre les interrogations qui pourroient faire connoître au pénitent des péchés dont d'autres se seroient accusés, ou qui l'induiroient à faire connoître les péchés d'autrui. Enfin il doit prendre les plus grandes précautions, pour ne rien dire qui puisse apprendre ou faire soupçonner à des ames simples et à des jeunes gens ce qu'ils ont encore le bonheur d'ignorer. Pour cet effet, si le confesseur n'a point lieu de soupçonner que le pénitent connoisse et ait commis les péchés contraires à la pureté, il s'abstiendra de lui en parler. S'il a quelque raison de le craindre, il se contentera d'abord de lui faire quelques questions générales, comme s'il n'a point eu de mauvaises pensées, tenu des discours déshonnêtes, rien fait contre la modestie. Dans le cas où, par les réponses, le confesseur verra que ces péchés n'ont pas été commis, il s'en tiendra à la première interrogation et changera de matière. Dans le cas contraire, il passera plus avant, et entrera par degrés dans un plus grand détail. Sur ce genre de questions, il est nécessaire de donner aux confesseurs deux avis importans. Le premier, qu'ils doivent employer des paroles intelligibles pour leurs pénitens, mais toujours modestes, chastes, et qui se ressentent de la dignité du sacrement qu'ils administrent. Le second, qu'il faut éviter avec soin de parler des circonstances inutiles, et de s'appesantir trop longuement sur celles qui sont nécessaires. Un long détail aurait de très-grands inconvéniens pour le pénitent, et même pour le confesseur ; il vaut mieux changer promptement de matière, sauf à revenir à celle-là, si le cas l'exige.

Le confesseur ne doit point demander au pénitent son nom, parce que le nom d'un homme est une circonstance étrangère à l'état de sa conscience ; mais il peut, et même il doit quelquefois, d'après la déclaration des péchés, s'informer de l'âge, de l'état, des emplois de la personne qui se confesse, parce que ces

circonstances peuvent influer sur les péchés et diriger le confesseur dans les questions qu'il a à faire.

Si le confesseur n'a pas droit d'interroger le pénitent sur son nom, à plus forte raison ne doit-il pas lui demander le nom de son complice. Ce seroit une curiosité criminelle, qui tendroit à rendre la confession odieuse. Le pénitent lui-même ne doit point nommer son complice, il ne doit rien dire qui puisse le faire connoître; et s'il le faisoit, le confesseur doit l'avertir qu'il fait mal, et lui recommander d'être plus réservé une autre fois. Le plus grand nombre des théologiens admet une exception à ce principe; c'est le cas d'une nécessité absolue, c'est-à-dire celui où il est impossible de découvrir le péché tel qu'il est, sans en faire connoître le complice, parce que l'état du complice est une circonstance qui change ou qui aggrave le péché. Le sentiment le plus commun et le plus sûr est que, dans cette circonstance, il vaut mieux laisser connoître le crime d'autrui que de cacher le sien; mais dans ce cas le pénitent doit, autant qu'il lui est possible, s'adresser à un confesseur auquel le complice soit absolument inconnu.

150. Les prêtres doivent entendre les confessions des fidèles, en surplis, et dans l'Eglise, excepté dans le cas de maladie ou d'une grande nécessité. Les confessionnaux doivent être garnis de treillis et placés dans des endroits éclairés et exposés au grand jour. On ne doit, autant qu'il est possible, confesser que de jour; et si on se trouve obligé de confesser la nuit, ce qui arrive souvent dans la mauvaise saison et aux veilles de fêtes, on doit avoir de la lumière près du confessionnal. C'est principalement dans les confessions des personnes du sexe, que ces précautions doivent être observées. Si un homme se présentoit ayant l'oreille dure, en sorte qu'il fallût lui parler haut, le confesseur pourroit l'entendre dans la sacristie. Nous permettons même, lorsqu'il y a impossibilité ou trop grande difficulté de faire retirer le monde, de confesser les femmes sourdes dans la sacristie, mais nous désirons qu'on n'use de cette

permission que dans le cas où on ne pourroit pas en agir autrement sans être entendu. On ne doit point confesser sur des bancs de l'église ou dans des stalles, à moins qu'il n'y eût pas de confessionnaux, et jusqu'à ce qu'on en eût construit (1).

151. Les confesseurs sont obligés, par toute sorte de droits, naturel, divin, ecclésiastique et civil, de garder un secret inviolable sur tout ce qui leur est déclaré en confession. Ils ne peuvent, dans aucun cas, violer ce secret, le plus sacré de tous, ni faire connoître, directement ou indirectement, par paroles, par signes ou par aucune autre voie quelconque, les péchés dont les pénitens se sont accusés, ni rien de ce qui y a rapport. Il ne peut pas y avoir de raison qui dispense de cette obligation. L'intérêt personnel ne peut pas être un titre, et le confesseur doit sacrifier jusqu'à sa vie, et mourir, s'il le faut, glorieux martyr de ce secret, plutôt que de le violer. L'intérêt même de l'Eglise n'est pas un motif légitime; et plutôt que de rompre l'inviolable secret de la confession, il vaut mieux souffrir que le plus auguste des sacremens soit livré à la profanation, permettre qu'un indigne ou qu'un hérétique devienne chargé du soin des âmes; en un mot, laisser la religion exposée à tout autre malheur. Enfin le bien de l'Etat et la nécessité la plus urgente de prévenir un mal qui menace la république, ne doivent point engager un confesseur à trahir le secret de la confession. Le cardinal Du Perron observe à cet égard, bien justement, que, loin de servir les Etats par cette manifestation, on leur nuiroit beaucoup, parce qu'alors personne ne se confesseroit des péchés de ce genre, et que les confes-

---

(1) Tout ce qui concerne le lieu où l'on doit confesser, et les exceptions à la règle générale d'entendre les fidèles dans des confessionnaux placés dans l'église, est fixé par les statuts de chaque diocèse. Il faut se conformer scrupuleusement à ce qu'ils prescrivent et ne recourir à la dispense que quand il y a impossibilité de le faire.

seurs ne pourroient plus ramener, par leurs exhortations, ceux qui machineroient de tels crimes.

Il résulte de là que les monitoires qui obligent, sous peine d'excommunication, tous ceux qui ont connoissance de certains délits, à dénoncer les auteurs à la justice, ne comprennent point les confesseurs, comme nous le dirons dans la suite. De même un confesseur, cité en témoignage, ne doit point révéler ce qu'il a appris par la confession; il peut même, et il doit dans ce cas, selon saint Thomas, répondre fermement et avec serment qu'il ne sait rien; par la raison, comme le dit ce saint docteur, que effectivement il ne sait rien comme homme, mais comme tenant la place de Dieu, qui n'est soumis à aucun tribunal.

On est tenu au secret non seulement d'une bonne, sincère et entière confession, mais même d'une confession commencée, d'une confession nulle, simulée, hypocrite et sacrilége. Le confesseur à qui le pénitent déclare son hypocrisie, ou qui la découvre de lui-même, doit lui faire les remontrances convenables sur l'énormité de la profanation d'un sacrement; mais il est tenu au même secret que pour une confession légitime.

Le confesseur qui révèle le secret de la confession commet un énorme péché; il se rend à la fois coupable d'injustice, puisqu'il nuit à la réputation de son prochain; de désobéissance aux lois qui imposent ce secret; d'infidélité, en violant le secret, dépôt sacré qui lui est confié; de sacrilége, en profanant le sacrement de Pénitence et en éloignant les fidèles du seul moyen de salut qu'ils puissent avoir. Dans une matière aussi grave, il ne peut y avoir de péché médiocre; et quand la faute révélée par le confesseur seroit très légère, quand même ce ne seroit pas une faute du pénitent qu'il feroit connoître, mais seulement une circonstance particulière de quelque action, ou un fait relatif à l'état du pénitent, à sa famille ou à quelque autre objet; dès qu'il l'a appris par la confession, il est infiniment criminel de le découvrir.

Il n'est donc pas étonnant que les lois, tant ecclésiastiques que civiles, se soient réunies pour attacher à un si grand crime les peines les plus graves. Le quatrième concile de Latran ordonne que le prêtre qui s'en rendroit coupable soit déposé et renfermé étroitement dans un monastère; celui de Rheims, de 1338, le condamne à une prison perpétuelle. Dans des temps plus anciens, le criminel était obligé de passer honteusement sa vie dans des pèlerinages continuels. Les tribunaux civils ne sont pas moins sévères. En Espagne et en Italie, c'est le supplice du feu qu'on inflige pour ce crime. Avant la révolution de 1790, les juges françois proportionnoient la peine aux circonstances, mais elle étoit toujours infiniment rigoureuse. Aujourd'hui nos lois ne contiennent aucune disposition pénale, mais le crime n'en est pas moins grand ni moins odieux.

152. Aussi, soit par la terreur des peines, soit plutôt par une protection spéciale de Dieu sur son Eglise, on n'a presque jamais vu de prêtres violer, de propos délibéré, le respectable secret de la confession. Les revélations directes sont tellement rares, qu'on peut dire qu'elles n'arrivent jamais; mais il peut arriver quelquefois que, par légèreté, par distraction ou par quelque autre cause, souvent sans s'en douter, on fasse connoître des choses qu'on a sues par la confession; c'est ce qu'on appelle révéler indirectement un secret. Comme ce point est de la plus grande importance, il est nécessaire de présenter ici les manières les plus ordinaires de révéler indirectement le secret de la confession et les moyens principaux de s'en garantir.

Un prêtre qui entend les confessions, doit éviter, lorsqu'on lui déclare des péchés graves, de donner des signes de chagrin ou de mécontentement qui pourroient être aperçus des assistans, et leur faire juger quelle est la nature de la confession. Il doit aussi prendre garde au ton de sa voix, et parler tellement bas, qu'il ne soit entendu que du pénitent.

Il doit éviter particulièrement tous les propos qui

pourroient faire connoître l'état de son pénitent, ne point dire qu'il a commencé sa confession, qu'il fait une confession générale, qu'il a commis des cas réservés, qu'il lui a refusé l'absolution, ou différé la communion, ou infligé telle pénitence. Le concile de Langres, de l'an 1404, regarde même comme une révélation indirecte, de dire du mal de ses pénitens ou de leur dire des injures.

On peut, d'après ces différens discours, juger qu'un homme est un grand pécheur. De même un curé ou un supérieur qui traite avec mépris ou avec dureté un paroissien ou un inférieur qui se confesse ordinairement à lui, donne lieu de croire que c'est d'après la confession qu'il en juge mal. Il faut aussi éviter l'excès contraire, s'abstenir de louer, dans l'ordre de la confession, certains de ses pénitens, en disant qu'ils ne se confessent que de péchés véniels, qu'ils ont la conscience la plus pure, ou autres choses semblables, parce qu'on ne manque point de faire comparaison de ceux-là aux autres, et d'en conclure que ceux qui ne sont pas ainsi célébrés, commettent d'autres péchés.

Un confesseur qui diroit, d'un petit lieu ou d'une communauté où il confesse, que tel péché y est commun, ou qu'une personne du lieu a commis tel péché, révéleroit indirectement le secret, d'autant plus qu'il pourroit confirmer des soupçons qu'on auroit contre certains particuliers.

Les curés et les prédicateurs ne doivent point, dans leurs sermons, entrer dans les détails particuliers de certains péchés qu'ils ont appris par la Confession. Outre que ce développement de circonstances peut affliger ou aigrir ceux qui ont commis les péchés, et les éloigner de la confession, il peut aussi les faire connoître, et devenir une révélation indirecte.

Lorsqu'un confesseur est embarrassé d'un péché qui lui est déclaré, comme lorsqu'il ignore si c'est un cas réservé, il ne doit pas sortir du confessionnal pour aller consulter, parce qu'il donneroit lieu aux assistans de juger qu'on vient de lui avouer un péché

grave. De même il ne faut pas qu'il s'adresse à une personne qui ait une telle connoisssance du pénitent, que les circonstances du péché puissent le lui faire reconnoître; par exemple, deux prêtres qui confessent une communauté de religieuses, ne doivent pas se consulter l'un l'autre sur les confessions de leurs pénitentes.

Un confesseur peut encore révéler indirectement la confession d'un de ses pénitens en faisant à un autre pénitent des interrogations relatives à ce qu'il a appris en confession, ou, ce qui seroit plus fort encore, en refusant l'absolution parce que celui qui se confesse n'accuse pas un péché qu'il a appris par la confession du complice. Dans aucun cas un confesseur ne doit ni dire, ni laisser entrevoir à un pénitent ce qu'il a su par la confession d'un autre.

On regarde aussi, avec raison, comme une révélation indirecte, de donner des conseils d'après les connoissances acquises en confession; par exemple, de détourner un homme d'un mariage, ou de l'empêcher de prendre un domestique, quoiqu'on ne dise rien de particulier, ou même rien d'injurieux sur la fille ou sur le serviteur. En donnant de tels avis, un confesseur peut donner à penser qu'ils sont fondés sur des lumières particulières qui lui sont venues par la confession.

153. Ce n'est là qu'une très petite partie des manières par lesquelles on peut révéler indirectement une confession. On sent qu'elles doivent varier à l'infini. Pour éviter d'y tomber, il y a plusieurs moyens de prudence à employer.

Le premier de tous, et le plus général, est d'être infiniment réservé dans ses discours, de ne jamais s'entretenir de confessions, ni de ce qu'on y a entendu, ni des personnes qui y sont venues. S'il se trouvoit quelqu'un assez indiscret, assez téméraire, assez impie, pour interroger un prêtre ou pour le faire parler sur ses pénitens, sur la manière dont ils se confessent, sur des péchés dont on les soupçonne, sur la conduite qu'il a tenue envers eux pour l'abso-

lution, le confesseur doit faire la remontrance convenable, faire sentir que de telles demandes ne sont pas chrétiennes, et ensuite se taire.

Quand un confesseur aura besoin de conseil, il s'adressera à des personnes prudentes et éclairées ; et il ne proposera les difficultés que sous des noms inconnus et vagues, en sorte qu'on ne puisse jamais soupçonner le pénitent qu'il a en vue. Si le cas étoit tellement singulier qu'il ne fût pas possible de consulter sans désigner en quelque sorte le pénitent, il ne pourroit s'en expliquer, à moins que le pénitent ne lui en eût donné la permission. Il est presque toujours à propos de ne point consulter sur les lieux mêmes ou dans le voisinage. Moins le lieu est étendu, et l'espèce dont il s'agit commune, plus la retenue de celui qui consulte doit être grande, et le conseil auquel il a recours éloigné.

Un supérieur doit donner, sans difficulté, un certificat de bonne conduite à l'inférieur dont il ne connoît l'indignité que par la confession, soit de l'inférieur, soit de quelque autre. Lorsqu'il est besoin de donner un certificat de confession, il faut éviter d'employer une formule dont on puisse conjecturer si l'absolution a été accordée ou refusée. La plus simple est la meilleure ; il suffira, dans ce cas, d'écrire : *J'ai entendu la confession de N.* ; ou en latin : *Audivi confessionem N.* ; de dater et de signer.

154. Le secret de la confession s'étend non seulement au péché du pénitent, mais encore à tout ce qui a rapport à lui ou à d'autres ; en un mot, à tout ce qui a été connu par la confession. Il comprend aussi les avis que le confesseur a donnés, et les exhortations qu'il a faites au pénitent. Si même, hors du tribunal, un pénitent vient consulter le confesseur sur des objets relatifs à sa confession, celui-ci est obligé au secret sur cette consultation comme sur la confession. La mort du pénitent ne délie point le confesseur de cette obligation ; il ne lui est pas plus permis de diffamer les morts que les vivans, et le précepte est absolument général. Un confesseur ne doit

point non plus dire qu'il a donné l'absolution à un mourant, qu'il avoit la plus vive contrition, ou d'autres choses de ce genre. Louer ainsi un mort, c'est laisser soupçonner que ceux qu'on ne loue pas de même n'ont pas fait une aussi bonne fin.

Le confesseur ne doit faire aucun usage de ce qu'il sait par la confession, toutes les fois qu'il y a à craindre que cet usage ne fasse soupçonner à quelqu'un le secret. Il ne doit pas non plus agir en conséquence des connoissances acquises, par ce moyen, au préjudice du pénitent ou d'autres personnes ; par exemple, il ne peut pas, parce qu'il sait que son pénitent en est indigne, l'empêcher d'être promu aux ordres, ou nommé à un bénéfice, ou d'obtenir une charge. Il ne le peut pas, quand même l'opposition qu'il y mettroit seroit secrète, et incapable de faire connoître le motif qui le détermine; encore moins pourroit-il lui refuser la communion ou la bénédiction nuptiale, pour un crime, ou pour un empêchement qu'il ne connoîtroit que par cette voie.

Mais si l'usage que le confesseur fait du secret ne peut en aucune manière le faire découvrir; s'il ne peut porter aucun préjudice à qui que ce soit, alors il n'y a pas de révélation de confession, et l'usage peut, dans certain cas, être louable. Par exemple, un curé qui apprend, par les confessions, qu'il se glisse des erreurs ou des désordres dans sa Paroisse, fait bien d'en devenir plus vigilant sur la doctrine et sur les mœurs. Mais les cas sont bien rares où un confesseur peut agir d'après les connoissances acquises en confession. Il faut un très grand intérêt, et ensuite une prudence infinie dans l'action, pour que jamais personne, pas même ceux qui se sont confessés, ne puisse soupçonner le motif.

Il y a un usage du secret, qui est quelquefois nécessaire. C'est de parler au pénitent lui-même, dans ses confessions subséquentes, de ce qu'il a dit dans la précédente. Un confesseur doit en agir ainsi lorsqu'il a à s'assurer si des habitudes sont rompues, des occasions prochaines de péchés quittées, des restitu-

tions faites ; mais, même dans ces cas, il doit user de beaucoup de retenue, et ne rappeler au pénitent ses péchés passés, que lorsqu'il est absolument nécessaire de le faire. Il doit craindre de lui causer du chagrin ou de la honte, et de lui donner de l'éloignement pour la confession. Hors du tribunal, il y a aussi quelques occasions où le confesseur peut, avec la permission du pénitent, lui parler de sa confession : par exemple, s'il est échappé quelques fautes au confesseur : s'il a donné l'absolution de quelque péché, n'en ayant pas le pouvoir, s'il l'a exempté d'une restitution nécessaire. Mais ces cas où le confesseur parle de confession au pénitent hors du tribunal, doivent être extrêmement rares ; il faut d'abord qu'il y ait une nécessité absolue pour le bien du pénitent, et ensuite que le confesseur lui en demande la permission, en lui exposant les motifs qui l'y engagent. Mais, dans ces cas, il est plus prudent de faire revenir le pénitent au tribunal, et de lui exposer là ce qu'on a à lui dire.

Mais une question plus délicate est de savoir si, avec la permission du pénitent, on peut révéler des choses dites en confession. Scot pensait que même la permission du pénitent ne peut pas délier la langue du confesseur. Ce sentiment, qui est le plus sûr dans la pratique, et qui est fondé sur de puissantes raisons, n'a cependant pas prévalu. Le plus grand nombre des docteurs pense que le secret ayant été établi en faveur du pénitent, le pénitent peut permettre de le rompre ; que d'ailleurs (et ce raisonnement est de saint Thomas) le principal fondement de l'obligation du secret, est que le prêtre ne le sait point comme homme, mais comme tenant la place de Dieu ; mais que le pénitent peut en instruire le confesseur comme homme, en lui permettant de le découvrir. Ils disent en conséquence qu'avec cette permission, le confesseur peut quelquefois parler de ce qu'il a entendu en confession ; mais ils exigent que la permission donnée par le pénitent soit revêtue de trois conditions qu'ils regardent comme essentielles. 1° Elle doit être for-

melle et non pas implicite ou présumée; car sans cela, il pourroit se faire que le confesseur révélât des choses que le pénitent désireroit tenir secrètes ; 2° elle doit être accordée très-librement, et non pas extorquée par menaces, par artifices, et jamais le confesseur ne doit user d'une permission qui lui seroit donnée avec une sorte de répugnance ; 3° elle doit être accordée pour une cause juste et légitime, en sorte qu'il faut, d'une part, que cette cause soit importante pour le bien de l'Eglise ou de l'Etat, ou du prochain ; et de l'autre, qu'il n'y ait que ce moyen de procurer ce bien. Il est aussi nécessaire que cette cause ne soit point désavantageuse au pénitent. Enfin il est à désirer que dans ce cas le confesseur puisse, au besoin, faire connoître la permission qu'il a obtenue de son pénitent, pour ne pas exposer la confiance qu'il est si nécessaire de concilier à ce secret. Moyennant ces conditions, presque tous les docteurs pensent que le confesseur peut user de la permission que lui accorde son pénitent; mais ces conditions mêmes restreignent tellement la faculté donnée au confesseur, qu'il se rencontre bien rarement des circonstances où il puisse en user.

155. Mais si le confesseur ne doit jamais, ou au moins presque jamais, même avec la permission du pénitent, redire ce qu'il sait par la confession, il y a des occasions où il peut engager le pénitent à déclarer des faits qu'il lui découvre en confession ; il est même des cas où il peut l'exiger. Ces faits sont ceux que le pénitent doit déclarer indépendamment du sacrement, tels que les piéges tendus pour faire mourir un innocent, les mesures prises pour un incendie, une conjuration contre l'Etat. Dans ces cas, le confesseur n'ordonne pas une révélation du secret sacramentel ; il exige l'acquittement d'un devoir. Il est à observer que jamais un confesseur ne peut engager son pénitent à une révélation par laquelle il se nuiroit.

Il y a encore un autre cas dans lequel le confesseur doit obliger les pénitens à la révélation, c'est lorsqu'ils ont été sollicités au péché d'impureté par

d'autres confesseurs. Voici les termes de la bulle donnée par Grégoire XV, à ce sujet, le 30 août 1622:

« Contra illos qui personas, quæcumque illæ sint,
» ad inhonesta, sive inter se, sive cùm aliis quomodo-
» libet perpetranda, in actu sacramentalis confes-
» sionis, sive ante, vel post immediatè, seu occasione,
» vel prætextu confessionis hujusmodi, etiam ipsâ
» confessione non secutâ, sive extra occasionem con-
» fessionis in confessionario, aut in loco quocumque
» ubi confessiones sacramentales audiantur, seu ad
» confessionem audiendam electo, simulantes ibidem
» confessiones audire, sollicitare, vel provocare ten-
» taverint, aut cum eis illicitos et inhonestos ser-
» mones, sive tactus habuerint: mandantes omnibus
» confessariis, ut suos pœnitentes quos noverint fuisse
» ab aliis, ut suprà sollicitatos, moneant de obliga-
» tione denuntiandi sollicitantes, seu ut præfertur
» tractantes, Inquisitoribus, seu locorum Ordinariis
» prædictis. Quòd si hoc officium prætermiserint, vel
» pœnitentes docuerint non teneri ad denuntiandum
» confessarios sollicitantes seu tractantes ut suprà;
» iidem locorum Ordinarii et Inquisitores illos pro
» modo culpæ punire non negligant.»

Benoît XIV, dans une bulle du 1er juin 1741, après avoir rappelé et confirmé la bulle de Grégoire XV, et ordonné de poursuivre criminellement ces confesseurs, s'exprime ainsi:

« Meminerint prætereà omnes et singuli sacerdotes
» ad confessiones audiendas constituti, teneri se ac
» obligari suos pœnitentes quos noverint fuisse ab
» aliis, ut suprà, sollicitatos, sedulò monere, juxtà
» occurrentium casuum circumstantias, de obligatione
» denuntiandi Inquisitoribus, sive locorum Ordinariis
» prædictis, personam quæ sollicitationem commise-
» rit, etiamsi sacerdos sit qui jurisdictione ad absolu-
» tionem validè impertiendam careat, aut sollicitatio
» inter confessarium et pœnitentem mutua fuerit,
» sive sollicitationi pœnitens consenserit, sive consen-
» sum minimè præstiterit, vel longum tempus post

» ipsam sollicitationem jam effluxerit, aut sollicitatio
» à confessario, non pro se ipso, sed pro aliâ personâ
» peracta fuerit. Caveant insuper diligenter confes-
» sarii, ne pœnitentibus quos noverint jam ab alio
» sollicitatos sacramentalem absolutionem impertiant,
» nisi priùs denuntiationem prædictam ad effectum
» perducentes delinquentem indicaverint competenti
» judici, vel saltem se, cùm primùm poterunt, dela-
» turos spondeant et promittant. »

Les confesseurs auxquels on révélera cet odieux péché se conformeront à ce qui est prescrit dans ces deux bulles.

Il se trouve souvent des choses que le confesseur a pu savoir par la confession, mais qu'il a apprises aussi par d'autres voies. Il est de son devoir de ne pas en parler et de ne point se mêler aux conversations où il en est question, ne fût-ce que pour éviter le scandale que l'on pourroit prendre en l'entendant parler sur son pénitent. Mais lorsqu'il y a une véritable nécessité de s'expliquer, par exemple, s'il est interrogé sur ce point par le juge, il est obligé de répondre conformément à la vérité, et de déposer ce qu'il sait. Mais, dans ce cas, il est de la prudence de déclarer par quelle voie il a été instruit, afin de prévenir tout scandale et de ne pas ôter la confiance aux pénitens.

La nécessité indispensable de ce secret, la liaison qu'il a avec l'honneur de la religion et des sacremens, nous dictent enfin un dernier avis de la plus grande importance pour les prêtres chargés d'un si redoutable ministère : et fasse le ciel que cet avis soit à jamais du nombre de ceux qu'inspire un excès de précaution ! L'ivrognerie est un vice indigne de l'homme, plus indigne encore d'un chrétien ; elle est détestable dans un prêtre : mais quelle qualification assez odieuse pourroit-on lui donner si elle se rencontroit dans un confesseur, dépositaire du secret des consciences, puisqu'elle l'exposeroit perpétuellement à violer le sceau sacré de la confession, et à devenir ainsi le scandale de l'Eglise et le destructeur de

la confiance et de la piété des fidèles? *Nullum secretum est ubi regnat ebrietas* (1).

156. L'obligation du secret ne comprend pas seulement le confesseur, elle s'étend sur tous ceux qui ont eu, par quelque moyen que ce soit, innocent ou criminel, connoissance de ce qui a été dit en confession. Ceux qui ont entendu le pénitent déclarant ses péchés, ou qui ont trouvé une confession écrite; ceux qui l'ont appris, soit du pénitent, soit du confesseur, par sa permission, ou qui l'auroient découvert sur quelque indiscrétion de l'un ou de l'autre; ceux que le confesseur a consultés sur quelque point qui l'embarrassoit; ceux qui ont servi d'interprètes au pénitent, sont tous obligés, et par le droit naturel et par les lois de l'Eglise, de garder cet important secret: ils commettent, en le révélant, un très grand péché, bien plus condamnable que la simple révélation d'un secret naturel.

157. Le pénitent est aussi tenu, quoique d'une manière moins stricte que le confesseur, à garder le secret sur ce qui s'est passé en confession. Cette obligation est fondée sur le droit naturel, qui établit une sorte de traité entre le pénitent et le confesseur, en vertu duquel celui-ci parle avec bien plus de liberté et de confiance qu'il ne pourroit le faire s'il croyoit que ses discours fussent rendus publics. Ainsi le pénitent doit garder le secret, d'abord pour son propre intérêt et pour ne pas se décrier lui-même, ensuite pour l'intérêt du confesseur, et pour ne pas l'exposer aux plaisanteries que les gens du monde pourroient faire sur son zèle, au ridicule qu'on pourroit jeter sur ses discours; car on ne peut se dissimuler que c'est là le motif ordinaire qui engage des pénitens à ces sortes de révélations, et que c'en est aussi l'effet le plus commun. Ainsi, hors les cas dont nous avons parlé plus haut, où le pénitent est obligé de découvrir les mêmes choses qu'il a déclarées à son confesseur, il ne doit

(1) Prov. XXXI. 4.

point les révéler. Il ne doit pas non plus répéter ce que lui a dit son confesseur, à moins que ce ne soit pour consulter quelque personne prudente, dans le cas où il y a lieu de craindre que son confesseur ne le conduise pas bien, ou lorsqu'il lui est impossible d'accomplir la pénitence qui lui a été imposée, ou pour quelque circonstance semblable ; mais alors il doit tâcher de faire en sorte, autant qu'il le peut, que la personne qu'il consulte ignore quel est son confesseur. Il est aisé de conclure de là combien sont répréhensibles ceux qui vont s'informant de ce qu'ont dit les confesseurs, des pénitences qu'ils ont données : une telle curiosité est un péché, et c'en est un autre d'y répondre.

ARTICLE IV.

DE LA SATISFACTION.

158. Qu'est-ce que la satisfaction ? — 159. Erreurs des hérétiques. — 160. Principes de l'Eglise catholique. — 161. Satisfaction *in re et in voto*. — 162. Utilité des œuvres satisfactoires. — 163. Obligation au confesseur d'imposer une pénitence, et au pénitent de la recevoir et de l'exécuter. — 164. Commutation de la pénitence. — 165. Doit-on donner l'absolution avant l'accomplissement de la pénitence ? — 166. Peut-on satisfaire en état de péché ? — 167. Pénitences publiques.

158. Le mot satisfaction vient de deux termes latins : *facere satis*. Il signifie que l'on fait assez pour réparer le tort fait à quelqu'un. Ainsi on satisfait au prochain en réparant le mal qu'on lui a fait dans sa personne, dans son honneur, dans ses biens, ou celui qu'on a causé à son âme par le scandale.

Il est certain que l'homme ne peut, par lui-même et par ses propres forces, satisfaire à Dieu d'une manière qui contente sa justice. L'offense commise par le péché est infinie, et tout ce que l'homme peut offrir de lui-même en réparation ne sauroit avoir aucune proportion avec la grandeur de l'outrage. Mais le

Verbe s'est revêtu de notre nature; il s'est chargé de nos iniquités, il les a réparées par ses souffrances, dont le prix est infini, et par là il a satisfait pleinement, pour nos crimes, à la justice divine.

159. Les hérétiques des derniers siècles ont abusé de ces principes, qui sont les fondemens du christianisme. Ayant rejeté l'utilité des indulgences et l'existence du purgatoire, ils ont été conduits, par les conséquences de ces premières erreurs, à nier la possibilité d'aucune espèce de satisfaction de la part des hommes. Ils ont prétendu que Jésus-Christ ayant satisfait abondamment pour tous nos péchés, il ne reste plus aucune peine à subir ; que le principe admis par les catholiques d'une satisfaction faite par les hommes, est injurieux à la réparation faite par Jésus-Christ ; et que les jeûnes, les aumônes, les prières, œuvres utiles en elles-mêmes pour entretenir la piété, pour réformer les mœurs, pour arrêter les désordres, pour édifier le prochain, ne servent nullement à l'expiation des péchés et à la réconciliation avec Dieu.

160. Mais l'Eglise catholique oppose à ces erreurs son antique tradition, fondée sur les saintes Ecritures. Elle distingue la coulpe du péché, de la peine infligée au pécheur; elle enseigne que la coulpe peut être pardonnée, sans que, pour cela, toute la peine soit remise; qu'outre la peine éternelle attachée au péché, le pécheur doit encore subir une peine temporelle. Ainsi, pour ne citer qu'un seul exemple entre plusieurs que nous présentent les livres saints, David, sur la représentation de Nathan, ayant reconnu et pleuré son double crime, le prophète lui annonça que son péché étoit pardonné ; mais il lui déclara en même temps qu'il lui restoit encore une peine à subir, et que le fruit de son adultère lui seroit enlevé.

L'Eglise nous enseigne de plus, que les œuvres de pénitence, telles que la prière, le jeûne et l'aumône, sont capables de satisfaire à la justice divine, selon ce que dit l'Ecriture en plusieurs endroits, que l'aumône rachète les péchés.

Tel est donc le dogme de la satisfaction, que nous

professons et qu'ont professé tous les siècles de l'Eglise. Après que nos péchés nous ont été pardonnés et que la peine éternelle a été remise par l'absolution, il reste encore une peine temporelle à subir, soit dans l'autre monde par les peines du purgatoire, soit dans cette vie par les œuvres satisfactoires : c'est ainsi que Dieu concilie ce qu'il donne à sa miséricorde et ce qu'il fait rendre à sa justice. La clémence pardonne au pécheur, lui rend la grace, le réconcilie avec Dieu ; la justice exige que l'homme satisfasse, autant qu'il est en lui, pour l'offense qu'il a commise. La clémence substitue une peine temporelle aux supplices éternels que le pécheur avoit encourus ; la justice demande que cette peine soit subie.

Il ne s'ensuit point de là que les œuvres de pénitence que l'homme fait aient une force qui leur soit propre pour obtenir la rémission des péchés, ni que la satisfaction que Jésus-Christ a rendue sur la croix, ait besoin d'un supplément. Il en est, à cet égard, de notre satisfaction, comme de nos prières et de nos mérites. Jésus-Christ intercédant pour nous, ses prières ont une efficacité infinie ; et quoique les nôtres n'aient par elles-mêmes aucune valeur, par rapport à la vie éternelle, nous n'en sommes pas moins obligés de prier, parce qu'elles acquièrent un prix de celles qu'adresse Jésus-Christ, qui, selon l'expression de saint Paul, vit toujours pour intercéder en notre faveur. Jésus-Christ ayant mérité pour nous, ne nous dispense pas de mériter de notre côté. Nous faisons le bien, non que nous en ayons par nous-mêmes le pouvoir, mais en unissant nos actions aux siennes, et en nous appliquant ses mérites infinis. De même, tout infinie qu'est la satisfaction de Jésus-Christ, nous sommes obligés de nous l'appliquer par nos œuvres personnelles. Nous n'ajoutons pas à sa satisfaction ; mais nous nous l'approprions. Nos œuvres satisfactoires tirent toute leur efficacité des siennes ; c'est lui qui les présente à son Père, c'est par lui que son Père les accepte comme nos prières et nos mérites. Ainsi, loin que la satisfaction de l'homme soit injurieuse à

celle de Jésus-Christ, elle lui rend au contraire un hommage, puisqu'elle se rapporte entièrement à elle et qu'elle en tire toute sa valeur. Il est cependant nécessaire d'observer que notre satisfaction, quoique unie, et en quelque sorte identifiée avec celle de Jésus-Christ, nous est véritablement propre, parce que c'est librement qu'avec le secours de la grâce nous accomplissons les œuvres satisfactoires qui nous appliquent les effets de la passion de Notre-Seigneur.

Il y a une grande différence, relativement aux suites, entre les sacremens de Baptême et de Pénitence. Le Baptême efface tout ; et la coulpe, et la peine éternelle, et la peine temporelle, tout est remis par ce sacrement ; en sorte qu'il ne reste plus au chrétien nouvellement baptisé aucune satisfaction à accomplir. Mais la Pénitence est, selon l'expression des saints Pères, un Baptême laborieux. Il est dans l'ordre de la justice divine d'exiger davantage de celui qui, ayant reçu le don de la régénération, et étant devenu enfant de Dieu, renonce sciemment et volontairement, par le péché, à la grâce qui lui a été infuse, que de celui qui n'est encore ni décoré du titre de chrétien, ni instruit des devoirs qu'impose la religion. La faute de celui qui a été baptisé étant plus grave et plus importante, il est juste qu'il soit soumis à une pénitence pénible, à laquelle n'est point assujéti celui qui n'étoit pas dans l'Eglise.

Nous satisfaisons à Dieu non seulement par les peines dont nous nous chargeons nous-mêmes, non seulement par les pénitences que nous impose le confesseur, mais encore (ce qui est un bienfait souverain de la miséricorde divine) par les tribulations que le Seigneur nous envoie, si nous les supportons dans l'esprit de patience et d'humilité. Dieu daigne accepter, comme une vraie satisfaction pour nos péchés, la résignation et la patience avec lesquelles nous recevons les travaux, la misère, les infirmités, la mort, et tous les autres maux qui sont les suites et les peines du péché. Les pasteurs ne doivent pas manquer d'instruire de cette vérité les peuples con-

fiés à leurs soins, et de les exhorter, par ce motif si puissant, à la reconnoissance et à l'amour de Dieu, et en même temps à la patience dans les maux de cette vie.

Mais quelque utile que puisse être cette satisfaction, quelque salutaire que soit celle que l'homme s'impose à lui-même volontairement, elles ne sont pas la satisfaction sacramentelle dont nous traitons ici. Il n'y a de telle que celle qui est imposée par le confesseur dans le sacrement de Pénitence : on peut la définir, une peine imposée par le ministre du sacrement de Pénitence pour réparer l'injure faite à Dieu, et pour racheter la peine due au péché.

161. La satisfaction sacramentelle est une partie du sacrement de Pénitence. A cet égard, il faut en distinguer deux sortes avec les théologiens : l'une, qu'ils appellent satisfaction *in re*, est l'accomplissement effectif des œuvres satisfactoires imposées par le confesseur; l'autre, appelée satisfaction *in voto*, est le ferme propos de satisfaire à Dieu, et d'accomplir les actes qui sont ou qui seront imposés par le prêtre. La satisfaction *in voto* est partie essentielle du sacrement; car il est impossible de se repentir de ses péchés sans former la résolution de les expier et de satisfaire à Dieu : celui qui n'auroit point cette disposition n'auroit pas non plus la contrition. La satisfaction *in re* n'est pas une partie essentielle du sacrement, mais seulement une partie intégrante. Elle n'est pas essentielle, puisque avant l'accomplissement de la pénitence imposée par le prêtre, la coulpe du péché est pardonnée, et la peine éternelle remise par l'absolution : en sorte qu'un pénitent qui seroit empêché de l'exécuter, ou qui seroit prévenu par la mort avant de l'achever, n'en auroit pas moins reçu le sacrement et seroit réconcilié avec Dieu. Il arrive même quelquefois que l'on administre réellement et validement le sacrement de Pénitence à un mourant sans lui imposer de pénitence. Mais la satisfaction *in re* est une partie intégrante du sacrement parce qu'elle le complète et lui donne son intégrité, et qu'il n'a

véritablement sa perfection et tous ses effets que lorsque la peine temporelle est rachetée par les œuvres satisfactoires.

162. Non seulement le concile de Trente nous enseigne que les œuvres de pénitence sont nécessaires pour satisfaire entièrement à la justice divine; mais il nous apprend encore qu'elles sont infiniment utiles en ce qu'elles procurent aux pénitens les plus grands avantages : elles sont un frein qui retient l'homme, qui le détourne du péché et qui arrête ses passions; elles détruisent les mauvaises habitudes par la pratique des vertus contraires; elles nous rendent plus vigilans et plus attentifs à notre salut; enfin, elles nous rendent conformes à Jésus-Christ, qui a satisfait pour nos péchés par ses travaux et par ses souffrances.

Après avoir établi ce qui concerne le dogme de la satisfaction, il faut passer à la pratique, et montrer quelle doit être à cet égard la conduite, soit du confesseur, soit du pénitent.

163. Il est certain, d'abord, que le confesseur doit toujours imposer une pénitence, à moins que le pénitent ne soit absolument hors d'état d'en accomplir aucune, comme pourroit être un moribond. Ainsi l'a toujours pratiqué l'Eglise, d'après l'exemple de saint Paul, qui livra aux travaux de la Pénitence l'incestueux de Corinthe. Le confesseur qui manqueroit à ce devoir se rendroit coupable d'un grand péché; il désobéiroit aux préceptes de l'Eglise; il priveroit le sacrement d'une de ses parties intégrantes; et, par sa coupable indulgence, il participeroit aux péchés qu'il auroit dû corriger.

Le confesseur qui s'aperçoit qu'il a oublié de donner une pénitence doit, s'il le peut commodément et sans scandale, rappeler le pénitent au tribunal, ou, s'il ne le peut pas, lui imposer dans sa confession suivante la peine due à ses péchés. Si c'est le pénitent qui s'aperçoit de l'omission, il est de son devoir de retourner aux pieds du prêtre pour lui demander une pénitence; et il ne suffiroit pas qu'il s'en imposât

à lui-même une, fût-elle plus sévère que celle du confesseur, car ce ne seroit pas une satisfaction sacramentelle.

L'obligation du confesseur d'imposer une pénitence entraîne, du côté du pénitent, celle d'accepter avec soumission et d'exécuter avec fidélité la pénitence qui lui est imposée. Il n'est pas au pouvoir du coupable qui se repent et qui s'accuse de déterminer la peine qui doit lui être infligée par son juge. Ainsi, dans le cas où un pénitent refuseroit la pénitence qui lui est donnée, le confesseur doit le renvoyer sans l'absoudre, n'eût-il accusé que des fautes légères. Celui qui n'est pas dans la disposition de satisfaire pour ses péchés n'en mérite pas le pardon.

Il peut se faire cependant qu'un pénitent ait des représentations raisonnables à faire sur le genre de pénitence qui lui est imposé : il est du devoir du confesseur de les écouter, et, s'il les trouve justes, d'y avoir égard en ordonnant des satisfactions d'une autre nature. Lors même que le confesseur aperçoit dans le pénitent une trop grande aversion pour un genre de peine, quoiqu'il ne trouve pas cette aversion trop bien fondée, il est quelquefois de la sagesse d'user de condescendance, et de donner une autre pénitence de même valeur. En tout, il est souvent à propos d'interroger le pénitent pour savoir s'il pourra accomplir la pénitence qu'on lui présente, et pour la changer, s'il paroît qu'elle ne convienne point.

Il est certain que c'est un péché très grave de manquer, sans cause légitime, à accomplir sa pénitence, surtout si le manquement est volontaire et réfléchi, et si l'œuvre satisfactoire que l'on omet est considérable : on désobéit à l'Eglise, on néglige de satisfaire à Dieu et on prive le sacrement de son complément. Il faut cependant observer que cette omission ne rend pas le sacrement invalide dans celui qui, en recevant l'absolution, auroit eu la volonté décidée d'accomplir sa pénitence. Le confesseur à qui un pénitent s'accuse d'avoir volontairement manqué de faire la pénitence qui lui avoit été imposée, doit souvent le

renvoyer sans entendre ses autres péchés, jusqu'à ce qu'il ait satisfait : surtout, il ne doit point l'absoudre que cette pénitence ne soit accomplie, ou au moins commencée.

Le pénitent doit accomplir sa pénitence en personne, comme il doit avoir la contrition et se confesser par lui-même; ce sont des actes personnels pour lesquels il n'a pas droit de se subroger un autre. Il doit l'accomplir dans le temps prescrit, si le confesseur en a déterminé un, sinon il doit faire la satisfaction qui lui a été imposée le plus tôt qu'il pourra, eu égard à son état et aux circonstances dans lesquelles il se trouve. La négligence en ce genre est répréhensible, et pourroit avoir des inconvéniens : il seroit possible d'oublier sa pénitence, ou de la faire après une rechute dans le péché.

Le pénitent ne peut pas de lui-même changer la pénitence qui lui a été imposée, quand même celle dont il se chargeroit seroit plus rigoureuse que l'autre. Le changement de pénitence est, comme son imposition, un acte de juridiction que le coupable ne peut pas exercer. D'ailleurs, la satisfaction que le pénitent s'imposeroit ne seroit pas sacramentelle, elle ne feroit pas une partie du sacrement, et n'auroit pas, comme celle du confesseur, la force de remettre les peines, *ex opere operato;* enfin, il y auroit un grand danger à laisser cette liberté aux pénitens. Mais si le pénitent ne peut pas commuer la peine qui lui a été imposée, il peut y ajouter; il peut, aux œuvres qui lui sont prescrites, en joindre de volontaires : c'est une pratique très louable, très salutaire, qui annonce de grands sentimens de pénitence, qui les entretient et qui les augmente encore; et les confesseurs feront bien d'y exhorter les pénitens.

164. On demande si un confesseur peut et doit quelquefois changer la pénitence imposée par lui ou par un autre. Il est certain qu'il peut y avoir de bonnes raisons pour changer une pénitence, telles qu'une maladie survenue, le changement d'état, l'oubli de la pénitence, et une infinité d'autres cir-

constances. Il est, en conséquence, important pour le bien des âmes que le confesseur ait ce pouvoir; et effectivement on ne peut pas douter qu'il ne l'ait, quant aux pénitences qu'il a imposées lui-même, puisqu'un juge peut changer son jugement; et de même pour les pénitences imposées par un autre: puisqu'il succède entièrement à la juridiction de l'autre confesseur, il peut tout ce que l'autre auroit pu; mais le confesseur ne doit jamais exercer ce pouvoir qu'avec connoissance de cause. Ainsi, il doit d'abord faire revenir le pénitent au confessionnal: ce n'est que là qu'il lui est permis d'exercer la fonction de juge. Il doit ensuite lui faire répéter la confession pour laquelle avoit été imposée la satisfaction dont la commutation est demandée, à moins que ce ne soit son pénitent, et qu'il ne se ressouvienne parfaitement de la confession. Alors, s'il trouve effectivement légitimes les raisons de commuer la peine, il pourra en donner une autre plus convenable; mais, si les raisons ne lui paroissent pas suffisantes, il doit refuser le changement demandé, et remontrer au pénitent l'obligation où il est d'accomplir la satisfaction qui lui a été prescrite.

165. Il est indifférent pour la validité du sacrement que la pénitence soit donnée avant ou après l'absolution, mais il paroît plus à propos de l'imposer auparavant: la satisfaction faisant, selon la plupart des docteurs, partie de la matière du sacrement, il semble convenable qu'elle précède l'absolution, qui est la forme. D'ailleurs, il se pourroit que le pénitent fît sur l'acceptation de la pénitence des difficultés qui engageroient le confesseur à refuser l'absolution.

Anciennement il étoit d'usage de ne donner l'absolution qu'après l'accomplissement de la pénitence; c'est ainsi qu'en usèrent, saint Paul envers l'incestueux de Corinthe; et saint Jean, à l'égard du voleur qu'il convertit. Cette pratique a duré long-temps dans l'Eglise; mais cette discipline étant aujourd'hui changée, le confesseur doit donner l'absolution au

pénitent qu'il trouve suffisamment disposé, avant qu'il ait satisfait. La doctrine qui déclare abusive la discipline actuelle a été condamnée en 1478 et en 1690, par les papes Sixte IV et Alexandre VIII. Ces deux souverains pontifes ont proscrit les assertions que les pénitens ne doivent être absous qu'après la satisfaction accomplie; que tel est le commandement de Jésus-Christ, et que la pratique actuelle, qui y est contraire, n'est point un usage, mais un abus.

Mais si le confesseur n'est pas toujours obligé de différer l'absolution jusqu'à ce que la pénitence soit accomplie, il y a beaucoup de cas où il peut, où il doit même exiger que le pénitent ait fait sa pénitence en tout ou en partie, avant de lui accorder l'absolution. Lorsque le pénitent ne lui paroît pas avoir une contrition suffisante, lorsqu'il a lieu de craindre qu'il n'accomplisse pas ou qu'il diffère trop long-temps d'accomplir sa pénitence, lorsqu'il juge le délai de l'absolution et les œuvres de pénitence nécessaires pour le détacher des mauvaises habitudes, pour combattre ses passions, pour l'accoutumer à la pratique de la mortification, de l'humilité et des autres vertus pénibles, il faut, en différant l'absolution, qu'il oblige le pénitent à faire des œuvres satisfactoires.

166. De ce que le confesseur peut exiger la satisfaction avant de donner l'absolution, il résulte que le pénitent peut satisfaire sans être en état de grâce, et qu'étant en état de péché, il satisfait réellement pour es péchés.

Ainsi un homme qui, après l'absolution reçue, mais avant d'avoir accompli sa pénitence, retombe dans le péché, peut et doit continuer de faire sa pénitence, et la compléter. Il n'en est pas de même de celui qui pèche par l'œuvre satisfactoire qu'il accomplit. Par exemple, un homme à qui il a été enjoint, pour satisfaction, d'entendre la messe ou de dire des prières, et qui s'en acquitte d'une manière scandaleuse, ou avec des distractions volontaires et considérables, ne satisfait point à Dieu; car il est impossible

de réparer une injure par une injure nouvelle, et d'apaiser la justice de Dieu par des actions qui l'irritent de nouveau. De même celui qui, en faisant sa pénitence, conserveroit une attache et une affection dominante, décidée et réfléchie, au péché mortel, ne satisferoit point, surtout si sa pénitence consiste dans des actes intérieurs, tels que des prières; car, pour satisfaire à Dieu, il ne suffit pas de faire des actes, il faut encore que ces actes fassent partie du sacrement, et qu'ils aient pour objet d'expier les péchés et d'apaiser la justice divine. Mais celui qui a pour le péché un amour dominant, n'a pas un désir réel d'expier ses péchés et d'apaiser Dieu; et les actions que l'on fait dans une telle disposition, ne peuvent pas être reçues par Jésus-Christ, comme des parties de son sacrement. Il y a donc une grande différence entre les actes satisfactoires faits en état de péché, et ceux faits avec affection au péché. On n'est pas obligé de réitérer les premiers, mais on doit absolument recommencer les autres, de même que ceux par lesquels on auroit commis un péché (1). Il y a encore un cas dans lequel on doit réitérer l'action satisfactoire; c'est lorsqu'en la faisant on a eu *uniquement* (2) en vue un motif naturel. Par exemple, celui qui a jeûné pour sa santé, par ordre du médecin, se souvenant ensuite que son confesseur lui a imposé pour pénitence de

---

(1) Cette décision a besoin d'être précisée davantage : il nous paroît certain que celui qui, au moment même où il accomplit sa pénitence, a l'intention de persévérer dans le péché, ne peut satisfaire; mais celui qui n'a d'autre affection que celle qui résulte de l'habitude ne nous semble pas devoir être astreint à recommencer sa pénitence. Ce qu'il y a de sûr, c'est que sur dix mille confesseurs, il n'y en a peut-être pas un qui pense à imposer cette obligation; ils se bornent, quand l'habitude persévère, à imposer des pénitences plus rigoureuses.

(2) Il faut remarquer ce mot *uniquement*, car quelqu'un qui jeûneroit pour sa santé, et qui auroit en même temps l'intention d'accomplir sa pénitence, l'accompliroit réellement.

jeûner, ne peut pas regarder ce qu'il a fait comme une vraie satisfaction, et est obligé de jeûner une autre fois.

167. Il n'y a pas de doute que l'Eglise n'ait le pouvoir d'imposer des pénitences publiques pour les péchés les plus graves; saint Paul en fait une loi à son disciple, il le pratiqua lui-même envers l'incestueux de Corinthe; et depuis son temps, l'Eglise n'a cessé de prescrire des peines publiques pour les péchés publics. Les pasteurs s'instruiront eux-mêmes des règles anciennes de la pénitence publique, telle qu'elle étoit usitée dans les premiers siècles du christianisme, afin d'en instruire leurs peuples. Ils leur feront connoître pour quels péchés l'Eglise l'imposoit, les différens états par lesquels elle faisoit passer les pénitens avant de les admettre à la participation des saints mystères, la ferveur avec laquelle les fidèles se soumettaient à ces épreuves, la douleur avec laquelle l'Eglise s'est vue, par les malheurs des temps, forcée d'abandonner cette sainte et utile discipline. Ils ajouteront que le péché n'offense pas moins Dieu aujourd'hui qu'autrefois; qu'il n'est pas permis de penser que l'Eglise ait excédé dans les châtimens qu'elle a imposés, et qu'elle manifeste dans le saint concile de Trente, le désir qu'elle a toujours de punir, par une pénitence publique, les péchés publics et scandaleux.

Il faut distinguer la pénitence solennelle, de celle qui est simplement publique. On entend, par la première, celle qui a été pratiquée pendant plusieurs siècles, et dont il reste encore des vestiges dans quelques diocèses. Le jour des cendres, l'évêque chasse de l'Eglise les pénitens, et les en tient exclus jusqu'au jeudi-saint, jour auquel il leur donne la bénédiction solennelle. La pénitence publique est celle que le confesseur impose secrètement dans le tribunal, pour être exécutée publiquement.

Il ne s'agit point ici de la pénitence solennelle, qui n'est plus en usage dans ce pays. Si, par des circonstances qu'on ne peut imaginer, il devenoit nécessaire

d'en renouveler la pratique, nous nous réservons le droit de l'imposer (1).

On ne doit pas regarder tout acte de pénitence fait en public, comme une pénitence publique. Ainsi, lorsqu'un confesseur enjoint à un pénitent d'assister à la messe les jours ouvriers, ou à tout l'office pa-

---

(1) Cette pénitence, que M. de la Luzerne appelle *solennelle*, est désignée sous le nom de *publique* dans les historiens ecclésiastiques. Tout le monde convient qu'elle étoit usitée pour les crimes secrets les plus graves, tels que l'homicide, l'adultère, l'idolâtrie, etc.; il n'est pas également constant qu'elle fût rigoureusement prescrite. Noël Alexandre et Morin se prononcent pour l'affirmative, le premier dans son *Hist. eccles.*, sæc. 3. diss. 6; le second, dans son *Traité de la Pénit.*, liv. v. c. 8. Bellarmin, *Controv. de Pœnit.*, tit. 3. c. 14, Sirmond, *Hist. de la pénitence publ.*, c. 2 et 3, etc., etc., sont pour la négative.

Dès l'origine, la pénitence publique consistoit dans l'exclusion de l'Eglise et dans des œuvres expiatoires imposées aux coupables, sans que la nature et la durée de ces expiations fussent fixées par les canons. Après le schisme des Novatiens, qui éclata vers le milieu du IIIe siècle, on donna plus de solennité à la pénitence publique, et le temps destiné à la subir selon la nature des fautes, fut fixé. On prescrivoit différens grades par lesquels on devoit passer; ils étoient au nombre de quatre : *Fletus*, *auditio*, *substratio, consistentia.* (Voyez Devoti, *Jus canon. de pœnit.*, § 73, 74 et suiv.; Noël Alexandre, sæc. 3. diss. 8; Laubespine., Bona, Martenne, Morin *le* P. Bergier, *Dict. théol.*, art. PÉNITENCE, t. VI. p. 300. édit. de Toulouse; Fleury, *Mœurs des chrétiens*, n° 25.)

La pénitence publique ne fut définitivement réglée qu'au IVe siècle : ces règles furent nommées *canons pénitentiaux;* ils ne furent rigoureusement observés que dans l'Eglise grecque. Vers la fin du Ve siècle, on introduisit en Occident une pénitence mitoyenne entre la publique et la secrète; elle se faisoit en présence de quelques personnes. Enfin, vers le VIIe, la pénitence publique pour les péchés secrets cessa entièrement. Sur la fin du VIIIe, elle fut commuée avec d'autres bonnes œuvres, lors même qu'elle étoit imposée pour des crimes publics. Durant le XIIIe, elle se perdit tout-à-fait; il n'y eut plus que des pénitences secrètes. Le relâchement augmenta jusqu'au concile de Trente, qui, pour remédier aux pénitences trop légères qu'imposoient alors les confesseurs, prescrivit de les proportionner à la gravité des fautes.

roissial le dimanche, ou d'aller visiter le saint Sacrement, on ne peut pas dire que ce soit là des pénitences publiques, parce que le public, qui voit faire ces actes, ne sait pas qu'ils sont relatifs au sacrement de Pénitence. Les confesseurs peuvent les enjoindre non seulement pour les péchés publics, mais aussi pour ceux qui sont secrets.

Le confesseur peut et doit même imposer de vraies pénitences publiques pour les péchés publics et scandaleux. Le décret du concile de Trente, qui est exprès à ce sujet, a d'autant plus d'autorité dans ce royaume, qu'il a été rendu sur la demande des ambassadeurs du roi Charles IX, et que l'assemblée générale du Clergé de France, tenue à Melun en 1579, plusieurs conciles provinciaux tenus depuis le concile de Trente, et presque tous les rituels, contiennent cette disposition. Le confesseur doit exiger des pénitens de demander publiquement pardon à ceux qu'ils ont publiquement offensés ou scandalisés; de marquer, en présence de témoins, le regret qu'ils ont de leur faute; de faire des actes publics et éclatans des vertus contraires aux péchés qui ont scandalisé le public. Cette conduite doit même être observée à l'égard des malades dont les scandales ont éclaté et ont été connus de tout le monde. La seule impuissance pourroit les dispenser d'en témoigner leur repentir extérieurement, et en présence de témoins. Mais cet usage de la pénitence publique exige, de la part du confesseur, une grande prudence. Il faut qu'il soit bien assuré que les désordres qu'il punit ainsi, ont été effectivement bien scandaleux et connus de tout le monde; sans cela, ce seroit la pénitence qui instruiroit le public de la faute, et qui occasioneroit le scandale. Il faut aussi que les actes qu'il ordonne paroissent venir plutôt de la volonté du pénitent et du désir qu'il a de réparer ses scandales, que de l'ordre du confesseur; et en conséquence, il ne doit jamais ordonner que des pratiques simples, et qui ne s'écartent point de l'ordre ordinaire des pénitences. Nous nous réservons expressé-

ment toutes les pénitences publiques qui seroient insolites et extraordinaires, comme de rester à la porte de l'église avec un cierge à la main, de suivre une procession les pieds nus et en habits de pénitence, etc. Ces sortes de pénitences, qui font un grand éclat dans le public, et qui, dans nos mœurs, impriment une sorte de tache et de flétrissure au pénitent, et quelquefois même à sa famille, ne seront jamais imposées que par nous ou par nos vicaires généraux, ou par ceux à qui nous aurons donné un pouvoir spécial, et elles ne pourront être commuées que de notre autorité.

Une règle constante et générale sur la pénitence publique, et dont les confesseurs ne doivent jamais s'écarter, c'est qu'il ne leur est pas permis d'imposer, pour des péchés secrets, des pénitences publiques, c'est-à-dire des actes que le public puisse croire, ou même soupçonner avoir été ordonnés dans le sacrement, et qui puissent faire deviner une partie de la confession. Il paroît à quelques théologiens qu'autrefois on imposoit de telles pénitences, même pour les péchés secrets; mais, quoi qu'il en soit de leur opinion, depuis bien des siècles cette discipline est changée. Des pénitences de ce genre seroient contraires au secret de la confession, pourroient occasionner quelque scandale dans le public, ou donner au pénitent, pour le sacrement, un dégoût qui le jetteroit dans le désespoir ou dans le relâchement. Enfin, jamais on ne doit imposer une pénitence qui feroit quelque tort à la réputation du pénitent.

ARTICLE V.

RÈGLES POUR IMPOSER LES PÉNITENCES.

168. Utilité de savoir les canons pénitentiaux. — 169. Invoquer les lumières de l'Esprit saint. — 170. Satisfaction pénale et médicinale. — 171. Nature des œuvres satisfactoires.— 172. Proportion entre la pénitence et les péchés. — 173. Pénitences des malades. — 174. Contrition extraordinaire. — 175. Circonstances où se trouve le pénitent. — 176. Pénitences conditionnelles. — 177. Pénitences réitérées. — 178. Temps de la pénitence. — 179. Pénitence tirée des devoirs. — 180. Ne doit pas être la réparation des torts. — 181. Simplicité de la pénitence. — 182. N'en pas imposer qui détournent des devoirs. — 183. Ni qui fassent quelque tort à un tiers. — 184. Pénitences à imposer pour les divers péchés.

168. Dans l'ancienne Eglise, les pénitences étoient fixées pour chaque péché; aujourd'hui l'Eglise en laisse la détermination à l'arbitraire ou plutôt à la prudence des confesseurs. Le décret du pape Eugène, dans le concile de Florence, et le concile de Trente, le disent expressément. Il est cependant très important que tous le prêtres qui exercent le ministère de la pénitence, connoissent les canons qui réglèrent autrefois cette partie importante du sacrement. Ils y prendront une idée de la peine que méritent les péchés, et ils feront sentir aux pécheurs combien est grande l'indulgence de l'Eglise, qui traite aujourd'hui les coupables avec une bien grande douceur. Ces canons pourront être aussi, pour les confesseurs, une sorte de règle sur laquelle ils mesureront, toutes considérations des temps, des lieux et des circonstances observées, la proportion des différens péchés. Quoique l'usage soit assez général d'insérer dans les rituels les canons pénitentiaux, on s'abstiendra de les rapporter, d'abord parce qu'ils ne sont pas conformes à la discipline actuelle, et ensuite parce que les confesseurs les trouveront très au long dans les instructions de saint Charles,

imprimées par ordre du Clergé de France, ouvrage que doivent posséder et méditer souvent tous ceux qui sont chargés du ministère de la Pénitence (1).

Nous nous contenterons donc ici de présenter quelques règles analogues à la pratique actuelle de l'Eglise, pour diriger les confesseurs dans le choix et dans la distribution des pénitences. Il est aisé de juger que nous ne prétendons pas tracer toutes les règles qui doivent être observées. Les circonstances des péchés et celles où peuvent se trouver les pécheurs, sont si variées, qu'il est impossible de donner desrègles pour tous les cas. Notre intention est donc uniquement de présenter aux ministres de la Pénitence des règles pour les cas les plus ordinaires, et des principes qui puissent les diriger dans les occasions extraordinaires qui ne sont pas prévues ici.

Pour mettre quelque ordre dans une matière aussi étendue, nous distinguerons deux sortes de règles: les unes générales, applicables à tous les péchés; les autres particulières, relatives aux pénitences à imposer pour chaque péché.

§ Ier. — *Règles générales.*

169. 1re Règle. Les confesseurs doivent se pénétrer vivement de l'importance de l'objet et de leur insuffisance, et implorer l'Esprit Saint, afin qu'il daigne lui-même les guider dans un ministère si redoutable, et leur donner les lumières et la prudence nécessaires pour imposer convenablement les pénitences.

170. 2e Règle. La satisfaction étant, comme on l'a dit, imposée tant pour expier les péchés commis que pour être un frein contre les péchés futurs, il s'ensuit qu'elle doit avoir deux qualités; elle doit être à la fois pénale et médicinale, de telle manière

---

(1) Ces canons ont un autre genre d'utilité : ils peuvent servir à réfuter les calomnies des incrédules du XVIIIe siècle sur les mœurs des premiers chrétiens.

cependant que là où il y a plus à punir, la pénitence pénale soit plus employée, et que là où il y a plus à corriger, la pénitence médicinale soit plus abondamment appliquée. La première sert à punir le pécheur, la seconde à le préserver de la rechute; la première est particulièrement contre les effets du péché, la seconde contre ses causes. La première doit donc être réglée sur la grandeur de la faute, la seconde sur les inclinations et sur les habitudes du pénitent. Ainsi la pénitence pénale doit être employée pour ceux qui ont moins long-temps péché, mais qui ont commis des crimes plus graves, ou pour ceux qui ne sont plus dans l'occasion de la rechute; et la médicinale doit être imposée à ceux qui sont depuis plus long-temps dans l'habitude du péché, qui y ont pris plus d'attache, qui sont tourmentés par de grandes tentations ou exposés à des occasions dangereuses; à ceux surtout qui ont dans le cœur une passion dominante. Il ne faut pas imaginer que ce soient deux sortes de pénitences séparées; car la pénitence pénale doit servir à corriger le pécheur, de même que la médicinale est une peine qui expie les péchés, Dieu voulant bien recevoir pour satisfaction les peines que nous souffrons pour nous corriger.

171. 3e Règle. Les œuvres satisfactoires imposées pour pénitences doivent avoir deux qualités : 1° d'être agréables à Dieu, car une action indifférente n'est pas propre à lui satisfaire; 2° d'être pénibles à l'homme : sur quoi il faut observer que, dans l'état malheureux où nous a réduits le péché, toute bonne œuvre doit être regardée comme pénible. Les pénitences à imposer peuvent se rapporter à trois sortes de bonnes œuvres : à la prière, au jeûne et à l'aumône, selon ce que dit l'Esprit Saint. *Bona est oratio cum jejunio et eleemosyna, magis quam thesauros auri recondere* (1). Et saint Léon : *Tria sunt quæ maximè ad*

(1) Tob. XII. 8.

religiosas pertinent actiones: oratio scilicet, jejunium et eleemosyna (1).

A la prière se rapportent l'oraison, soit vocale, soit mentale, les élévations à Dieu, l'examen de conscience, les pieuses lectures, l'assistance aux offices publics, l'assiduité aux sermons et aux instructions, la fréquentation des sacremens, la visite du saint Sacrement, et généralement tout ce qui concerne le culte de Dieu.

Sous le nom de jeûne on comprend tout ce qui mortifie la chair, comme l'abstinence de viande, ou de vin, ou de mets délicieux, ou des divertissemens permis, les austérités, les veilles, les génuflexions, les retraites dans des maisons régulières, les mortifications d'esprit, le renoncement à sa propre volonté, le pardon des injures, la souffrance volontaire des mépris, la résignation dans les maux, et l'offre faite à Dieu des afflictions qu'il nous envoie.

Enfin on entend par l'aumône, non seulement de donner de l'argent aux pauvres, mais toutes les œuvres de miséricorde, soit corporelles, soit spirituelles.

Le confesseur choisira toutes les pénitences qu'il ordonnera, entre ces trois sortes de bonnes œuvres. Il se gardera surtout d'en prescrire d'insolites et de bizarres, et il se conformera, sur cet objet, à la pratique des directeurs les plus pieux et les plus éclairés. Il aura soin aussi de les appliquer avec discernement aux trois grandes causes du péché, qui sont, selon saint Jean, la concupiscence de la chair, la concupiscence des yeux, et l'orgueil de la vie. A la concupiscence de la chair, qui est la volupté, on remédie par le jeûne; à la concupiscence des yeux ou à l'avarice, par l'aumône; et à l'orgueil de la vie, par la prière.

172. 4e Règle. Dans l'imposition de la pénitence, le confesseur doit avoir égard à la qualité des péchés, à l'espèce, au nombre et aux circonstances qui les

(1) Serm. 1 *De jejun. decimi mens.*

rendent plus ou moins griefs ; en sorte que plus les péchés sont graves et multipliés, plus la pénitence doit être forte. Saint Cyprien exprime cette vérité d'une manière bien forte, lorsqu'il dit: *Pœnitentia crimine minor non sit ;* ce qui ne doit pas s'entendre d'une égalité entre l'offense et la réparation, puisqu'elle est impossible de la part de l'homme, mais d'une proportion entre les peines attachées aux différens péchés, et les péchés eux-mêmes ; et d'une autre proportion entre les actes coupables et les actes expiatoires. Par exemple, un homme qui a manqué de jeûner plusieurs jours du carême, doit être condamné à jeûner autant de jours libres. Le confesseur qui, par une lâche condescendance, impose des pénitences légères pour des péchés considérables, encourt la malédiction prononcée par le prophète Ezéchiel : *Væ qui consuunt pulvillos sub omni cubito manûs, et faciunt cervicalia sub capite universæ ætatis ad capiendas animas* (1). En effet, un tel ministre désobéit à l'Eglise, qui ordonne de prescrire des pénitences convenables; il viole la justice, comme feroit un juge qui ne puniroit les plus grands crimes que par de légères peines; il fait injure à Dieu, en faisant peu de cas de l'offense qui lui est faite ; il fait tort au prochain, en n'appliquant pas les remèdes convenables aux maux de son âme ; et, par toutes ces raisons, le concile de Trente n'hésite pas de prononcer qu'il se rend participant des péchés d'autrui. Aussi saint Thomas déclare-t-il que le pénitent qui a reçu une peine qu'il juge, avec raison, trop légère pour ses péchés, est obligé d'y ajouter des satisfactions volontaires, parce qu'il doit faire, non pas en général, des fruits de pénitence, mais des fruits dignes de pénitence : *Facite fructus dignos pœnitentiæ* (2).

Mais cette sévérité, si juste et si nécessaire, doit

(1) Ezech. XIII 18.
(2) Luc, III 8.

être tempérée par la douceur. Il ne faut jamais donner de ces pénitences qui durent toute la vie, ni des peines si fortes qu'elles puissent dégoûter le pénitent du Sacrement, et le jeter dans le désespoir ou dans le relâchement. Ce sont les effets ordinaires des peines trop rigoureuses, surtout vis-à-vis des âmes foibles, timides et scrupuleuses. Le confesseur doit penser que le Dieu dont il tient la place est un père qui châtie ses enfans; et, dans les occasions douteuses, son zèle doit le faire incliner vers le parti de la douceur et de l'indulgence, plutôt que du côté de la sévérité.

Cette règle de proportionner les pénitences aux péchés, doit cependant souffrir quelques exceptions, que l'on connoîtra aisément quand on aura vu les règles suivantes.

173. 5e Règle. On ne doit point imposer de fortes pénitences, même pour les péchés les plus graves, à ceux qui sont dangereusement malades, et qui ne pourroient pas les remplir sans augmenter encore leur mal. Des satisfactions légères, telles que quelques aumônes, l'offrande faite à Dieu de leurs souffrances, et même de leur vie, de courtes prières qu'ils puissent réciter sans inconvénient, sont toutes les pénitences qu'on puisse leur donner; mais on doit les prévenir que si Dieu leur rend la santé, ils seront obligés de satisfaire de nouveau à sa justice par des peines proportionnées à leurs fautes.

174. 6e Règle. Si le confesseur aperçoit dans son pénitent une contrition extraordinaire, s'il voit qu'il gémit depuis long-temps sur ses crimes, qu'il s'est exercé souvent aux vertus contraires, qu'il s'est appliqué à la prière et aux autres bonnes œuvres, il doit alors le traiter avec plus d'indulgence : et tel a toujours été l'esprit de l'Eglise, de modérer les peines quand la contrition étoit plus forte.

Mais dans ce cas, et dans tous les autres où le confesseur croira devoir tempérer la rigueur de la pénitence, il ne manquera pas d'avertir le pénitent que ses crimes en mériteroient une plus rigoureuse, et de

l'exhorter à suppléer par les bonnes œuvres, à ce que l'indulgence de l'Eglise retranche de la peine qu'il avoit encourue.

175. 7e Règle. A la première proportion qui est entre la grièveté du péché et sa peine, le confesseur doit en joindre une autre entre la pénitence et les circonstances où se trouve le pénitent. Il doit donc, avant que d'ordonner la satisfaction, considérer l'état, l'âge, les forces, le caractère, les dispositions de son pénitent, pour ne pas lui enjoindre des œuvres qui lui seroient impraticables, ou qui ne lui conviendroient pas. C'est ce qu'entend le Concile de Trente par ces mots : *pro pœnitentium facultate*. Le confesseur doit donc avoir égard,

1° A l'état, et ne pas prescrire, par exemple, des aumônes à un pauvre, des jeûnes à une nourrice ou à des hommes qui gagnent leur vie par le travail.

2° A l'âge : Ne pas exiger qu'un fils de famille fasse de grandes aumônes, etc.

3° Aux forces tant du corps que de l'esprit : il n'ordonnera point des jeûnes à des vieillards, de longues prières aux scrupuleux, et ainsi du reste.

4° Au caractère : par exemple, il seroit mal et quelquefois dangereux, de prescrire des méditations longues, aux gens d'un esprit dissipé et peu capables de réflexion.

5° Aux circonstances dans lesquelles le pénitent se trouve. Ces circonstances pouvant varier à l'infini, on ne peut en présenter que quelques unes. Si un pécheur est sujet à de violentes tentations, il faut que sa pénitence puisse être un remède contre elles; s'il est exposé à des occasions de pécher, il est nécessaire de lui imposer des œuvres qui l'en éloignent; s'il a des habitudes vicieuses, on doit lui faire répéter souvent des actes qui y soient contraires. Il y a aussi beaucoup de circonstances qui peuvent donner matière à des pénitences. Si le pénitent est calomnié, persécuté, injurié; s'il demeure avec des personnes incommodes et fâcheuses, ou avec des malades, le

confesseur donnera avec avantage, pour pénitence, les actes des vertus que ces occasions donnent lieu d'exercer.

176. 8e Règle. C'est une pratique salutaire et utile pour tenir le pénitent en garde contre ses passions et contre ses habitudes, que de lui imposer des pénitences conditionnelles à faire chaque fois qu'il retombera dans le péché auquel il est le plus sujet; ainsi on peut lui ordonner une aumône toutes les fois qu'il jurera, un jeûne quand il aura commis quelqu'autre péché, etc. Il faut observer que cette pénitence ne doit pas être imposée seule, mais doit toujours servir de supplément, parce qu'il pourrait arriver que le pénitent ne retombant point dans son péché, ne satisfît point à Dieu.

177. 9e Règle. Ordinairement les pénitens profitent plus des pénitences légères qu'ils réitèrent pendant un certain temps, par exemple pendant trois ou quatre mois, que de celles qui sont plus rudes et qui s'achèvent en un ou deux jours. Elles rappellent plus souvent les péchés et en inspirent plus d'horreur; et de plus, elles forment une plus forte habitude des vertus contraires à ces péchés.

178. 10e Règle. Il est bon de déterminer le temps auquel se fera la pénitence, et le temps qu'elle durera. Si le confesseur ordonne indéterminément quelque pratique, sans spécifier quand, et sans dire jusqu'à quand, il embarrasse son pénitent, qui ne sait pas exactement ce qu'il doit faire. Il est aussi convenable de faire commencer la pénitence très peu de temps après la confession, tant afin que le pénitent ne l'oublie pas, que pour qu'il l'accomplisse dans de meilleures dispositions.

179. 11e Règle. On peut donner pour pénitence au pécheur, ses propres devoirs, et c'est même une pratique utile vis-à-vis de celui qui les a négligés : par exemple, on peut lui enjoindre de jeûner exactement le carême, d'être assidu à la Messe les jours de Dimanche et de Fête. Dieu veut bien accepter comme une satisfaction, l'accomplissement de ce qu'il nous

ordonne ; mais il ne faut pas manquer de joindre à ces actions d'autres œuvres de piété qui ne soient point d'obligation.

180. 12e Règle. Il n'en est pas de même de la réparation du mal fait par le péché, elle ne peut pas être une œuvre satisfactoire. Ainsi, le confesseur doit ordonner de restituer le bien qu'on a pris, de se réconcilier avec celui qu'on a offensé, de réparer le tort qu'on a fait; mais il ne doit pas regarder ces actions comme faisant partie de la satisfaction. La satisfaction est une peine du péché, et on ne peut pas dire que la restitution du bien d'autrui soit une peine; c'est un acte nécessaire pour obtenir le pardon : mais ce n'est pas le châtiment du péché.

181. 13e Règle. Le confesseur doit éviter *de donner* pour pénitence une multitude de pratiques diverses que le pénitent pourroit avoir de la peine à retenir. La pénitence sera donc simple et exprimée en termes si clairs, que même les plus grossiers la comprennent facilement et ne puissent jamais l'oublier.

182. 14e Règle. La pénitence devant être une œuvre agréable à Dieu, on ne doit jamais en imposer aucune qui empêche l'homme de remplir ses devoirs, et notamment ceux de son état; ainsi une pénitence seroit mauvaise, si elle détournoit un domestique du service qu'il doit à son maître.

183. 15e Règle. Jamais, dans aucun cas, la pénitence ne doit être pénible à un autre qu'au pénitent. C'est le pécheur seul qu'il faut punir, et tout ce qui apporteroit un dommage ou causeroit quelque privation à un tiers, pourroit rendre odieux ce ministère, dont il est si important de rapprocher les Fidèles.

§ II. — *Règles particulières.*

184. Ceux qui ignorent la doctrine chrétienne, qui ont négligé de s'instruire ou qui ont eu le malheur d'oublier les vérités saintes que tout fidèle doit savoir, pourront recevoir pour pénitences l'assi-

duité aux prônes, aux sermons, aux catéchismes, et à toutes les instructions qui se font dans leur paroisse. Il faut aussi leur enjoindre de se faire enseigner en particulier par ceux de leurs parens, amis ou voisins, qui sont plus instruits qu'eux.

A ceux qui ont pratiqué des superstitions, on prescrira des actes d'adoration et des prières, de renoncer pour jamais à ces mauvaises pratiques, et de déclarer à ceux qui les ont vus tomber dans ces fautes, qu'ils sont dans la ferme résolution d'éviter par la suite ce péché.

A ceux qui jurent et qui blasphèment le saint nom de Dieu, on ordonnera de se prosterner chaque fois qu'ils auront eu le malheur de retomber dans cette faute; et de réciter quelque prière, comme le psaume *Miserere*. On leur enjoindra aussi d'autres prières, et on ne manquera pas de leur prescrire de demander pardon à ceux qu'ils auroient scandalisés.

Pour ceux qui, les jours de dimanche et de fête, ont travaillé sans nécessité et sans permission de l'Eglise, la pénitence la plus convenable est de faire des aumônes qui égalent, ou même qui surpassent le gain qu'ils ont fait; mais lorsque l'état de leur fortune ne le leur permettra pas, on commuera cette peine en des prières proportionnées.

A ceux qui ont manqué d'entendre la sainte messe ces jours-là, on enjoindra d'entendre, pendant un certain temps, la messe tous les jours ouvriers, et de plus, d'assister exactement à tous les offices de la paroisse, sans exception, les dimanches et fêtes, autant de fois qu'ils auront manqué ces jours-là à la messe; d'y arriver avant le commencement, et de n'en sortir qu'après la fin.

Ceux qui, dans ces saints jours, ont fréquenté les cabarets, surtout pendant les offices divins, seront assujétis à des jeûnes, si le travail ne les en empêche pas; sinon on leur ordonnera de faire des prières proportionnées, en se prosternant.

Aux cabaretiers qui les reçoivent et qui leur donnent à boire, on ordonnera des aumônes égales au moins

à ce qu'ils ont gagné ces jours-là ; ou si leur fortune ne le leur permet pas, des prières en se prosternant (1).

A ceux qui ont maltraité de faits ou paroles leurs pères et mères, ou leurs autres supérieurs, on ordonnera de leur demander pardon, même à genoux, selon la qualité de l'offense et de l'offensé, et de réparer leur faute par toutes sortes de bons traitemens, et de se prosterner soir et matin, en implorant sur eux-mêmes la miséricorde de Dieu.

Aux supérieurs qui n'ont pas soin de ceux qui leur sont soumis, il est bon d'enjoindre une méditation tous les jours, pendant un certain temps, sur ce qu'ils doivent à leurs inférieurs, et sur les services qu'ils sont obligés de rendre à ceux qui dépendent d'eux, et sur les soins qu'ils doivent en avoir tant dans l'ordre temporel que dans le spirituel.

Le péché d'impureté doit être combattu par le jeûne et par la prière. *Hoc genus* (*dæmoniorum*) *non ejicitur, nisi per orationem et jejunium* (2). Le confesseur doit d'abord ordonner à tous ceux qui s'accusent de ce péché, qui, dans eux, est pour l'ordinaire un péché d'habitude, d'éviter avec le plus grand soin toutes les occasions qui pourroient y conduire, de s'éloigner des sociétés où on tient des discours obscènes ou équivoques, de détourner leurs regards de tous les objets qui pourroient allumer cette passion, se souvenant de cette parole sortie de la bouche de Jésus-Christ : *Omnis qui viderit mulierem ad concupiscendam eam, jàm mœchatus est eam in corde suo* (3) ; de rejeter toutes les pensées de ce

(1) Cela n'est pas douteux pour les cabaretiers qui donnent à boire pendant les offices, ou qui tolèrent dans leurs maisons des excès de boisson ou des scandales d'une autre nature. Pour ceux qui se bornent à donner à boire et à manger, même aux personnes résidant sur la paroisse, la décision nous semble sévère.

(2) Matth. XVII. 20.

(3) Matth. V. 28.

genre, à plus forte raison de ne jamais se permettre de lectures dangereuses. Il leur ordonnera de ne pas manquer, toutes les fois qu'un objet capable de faire impression s'offrira à eux, ou qu'une pensée impure se présentera à leur esprit, de faire une courte réflexion sur la présence de Dieu; ou sur la mort et ses suites. Il leur ordonnera principalement des mortifications, mais il doit être circonspect sur ce point. Les maîtres de la vie spirituelle nous apprennent qu'il y a des pénitens pour qui il seroit dangereux d'user de cilice, ou de pareilles mortifications extraordinaires; ainsi le confesseur prendra garde de ne les ordonnér qu'à des personnes auxquelles elles ne pourront point nuire. Il pourra prescrire, selon la grandeur du péché et la durée de l'habitude, des jeûnes au pain et à l'eau, ou des jeûnes ordinaires; l'abstinence du vin, de la bonne chère, de coucher sur la paille, ou sur un lit très dur; de se lever aussitôt qu'ils sont éveillés, de se relever, s'ils se réveillent dans la nuit, pour se prosterner et prier Dieu, de faire leurs prières, prosternés ou les bras en croix. Il faut éviter d'ordonner de longues méditations à ceux qui sont tourmentés de pensées immondes, et leur enjoindre plus de prières vocales et des lectures pieuses : leur recommander de faire chaque soir l'examen de leur conscience, en évitant trop de penser au vice auquel ils sont sujets.

L'ivrognerie étant, de tous les vices, le plus difficile à corriger, il faut ordonner, pour pénitence, une longue abstinence de vin, afin de détruire cette malheureuse habitude; ou si la santé du pénitent exige qu'il en boive un peu, lui enjoindre de le mêler avec beaucoup d'eau; lui prescrire de jeûner, de ne se trouver à aucun festin pendant un certain temps. On pourra de même ordonner aux intempérans, des jeûnes, et la privation des mets qui les flattent le plus.

A ceux qui ont des haines contre le prochain, outre la vraie et sincère réconciliation qui doit précéder l'absolution, et qui, comme on l'a dit, ne peut pas

être prise pour une pénitence, il faut ordonner encore de prier Dieu pendant un temps pour ceux qu'ils ont haïs, de contribuer de tout leur pouvoir à les servir, de leur parler avec honnêteté, et de les traiter honorablement dans toutes les occasions.

Aux médisans et aux calomniateurs, on enjoindra d'abord la réparation du mal qu'ils ont fait, ce qui ne peut pas être regardé comme une pénitence. On leur ordonnera ensuite d'éviter les compagnies où ces vices dominent, de prier Dieu pour ceux qu'ils ont diffamés, de parler bien d'eux, de leur rendre service; et même si les personnes offensées ont su le mal qu'on a dit d'elles, et s'il n'y a pas à craindre que des entrevues ne causent un plus grand mal, d'aller leur demander pardon. C'est aussi le cas d'ordonner des pénitences conditionnelles à faire chaque fois qu'on commettra une médisance. Enfin, comme ce ne sont pas là de vraies œuvres satisfactoires, il faudra y ajouter quelques autres peines.

Les voleurs, les usuriers, les marchands qui vendent au-dessus du juste prix, et, en général, tous ceux qui ont fait des gains injustes, seront obligés à restituer ce qu'ils ont acquis par des voies iniques, et à cesser tout mauvais commerce. On leur enjoindra ensuite pour pénitences, de faire des aumônes, à l'exemple de Zachée, qui, non content de restituer ce qu'il avoit mal acquis, donna aux pauvres la moitié du bien qui lui appartenoit légitimement. Si la fortune du pénitent ne lui permet pas l'aumône, il faut lui enjoindre de travailler pour acquérir du bien par des voies honnêtes, et se mettre en état de secourir les pauvres, selon le conseil de saint Paul. *Qui furabatur, jàm non furetur : magis autem laboret operando manibus suis quod bonum est, ut habeat undè tribuat necessitatem patienti* (1).

Aux orgueilleux et aux ambitieux, il faut ordonner des actes fréquens d'humilité, de faire des prières à

---

(1) Ephes. IV. 28.

genoux ou prosternés, de visiter les hôpitaux ou les prisons, et d'exercer des actes de charité envers les pauvres malades ou prisonniers; de parler avec douceur à leurs domestiques, de retrancher du luxe de leurs habits, de leur table, etc.

A ceux qui sont sujets à des emportemens, il faut prescrire de demander pardon à ceux qu'ils ont offensés dans leur colère, du mal qu'ils leur ont fait; et à ceux qui en ont été témoins, du scandale qu'ils ont donné; de faire des prières fréquentes pour demander à Dieu la douceur qu'il nous recommande dans son Evangile. Il sera bon aussi de leur ordonner de faire quelque aumône chaque fois qu'ils s'apercevront qu'ils sont tombés dans ce péché.

Les parjures et les faux témoins auront pour pénitence à faire, outre la réparation du tort fait au prochain, des aumônes proportionnées à la grièveté du péché, si leur fortune le permet, sinon des prières fréquentes.

A ceux qui sont sujets au mensonge, on ordonnera à peu près les mêmes choses, dans la proportion convenable, et on leur enjoindra de respecter la vérité dans toutes leurs paroles, et de ne se permettre même aucun badinage où elle soit intéressée.

A ceux qui ont la passion du jeu, et qui y dépensent leur bien, on le défendra absolument, et on leur fera employer utilement le temps et l'argent qu'ils y perdent.

Aux personnes tièdes et indévotes, il faut prescrire l'assiduité aux offices divins et aux instructions, les bonnes lectures, la fréquentation des Sacremens, etc.

A ceux qui passent leur vie dans les plaisirs et dans la bonne chère, on ordonnera des jeûnes, de s'abstenir pendant un temps des festins, de s'y réduire à des viandes communes et autres choses semblables.

A ceux qui passent leur vie dans l'oisiveté, on imposera l'obligation de régler leur temps et de se faire des occupations saintes et convenables à leur condition.

Il se présente quelquefois, au sacré tribunal, des

pénitens qui ont commis un grand nombre de péchés de plusieurs genres et des plus énormes. Il paroît que de tels pécheurs ne peuvent jamais satisfaire avec assez d'abondance pour tous les crimes dont ils sont chargés. Le confesseur ne doit pas manquer de leur mettre sous les yeux la rigueur de l'ancienne pénitence, et de leur faire sentir que des péchés bien plus nombreux et bien plus graves mériteroient des peines au moins aussi sévères. Il les exhortera à suppléer par des peines volontaires à ce qui doit nécessairement manquer à leur satisfaction ; à prendre, en esprit de pénitence, les tribulations de la vie ; à user avec piété des indulgences que l'Eglise accorde. Il ne leur donnera point tout de suite l'absolution ; mais il leur imposera, jusqu'à la prochaine confession, dont il fixera le temps, une pénitence sévère, relative au péché auquel le pénitent est le plus sujet. A cette seconde confession, si le confesseur voit que le pénitent s'est détaché de ce péché et n'y retombe point, ou y retombe plus rarement, il lui donnera, jusqu'à la confession suivante, une autre pénitence relative à un autre péché ; et ainsi jusqu'au temps où il croira pouvoir réconcilier le pénitent avec Dieu, il variera les pénitences à mesure qu'il verra le pénitent se détacher de ses péchés et se défaire de ses habitudes vicieuses.

Peut-être ces pénitences spécifiques qu'on vient de proposer paroîtront-elles trop douces à quelques personnes ; elles n'en seront cependant pas moins salutaires, si elles sont ordonnées à propos, et surtout si, pour les péchés les plus considérables, on joint à ces exercices journaliers et faciles, quelques pratiques et quelques mortifications extraordinaires et plus pénibles.

ARTICLE VI.

DE L'ABSOLUTION.

185. Définition de l'absolution. — 186. Formule de l'absolution. — 187. Absolution conditionnelle. — 188. On peut et on doit quelquefois différer l'absolution. — 189. Cas où on doit la différer aux personnes en santé. — 190. 1° Vices dans la confession. — 191. 2° Ignorance. — 192. 3° Inimitiés. — 193. 4° Tort fait au prochain. — 194. 5° Scandale. — 195. 6° Habitude du péché. — 196. 7° Occasion du péché. — 197. 8° Incertitude du confesseur. — 198. Prétextes de quelques pénitens pour demander l'absolution. — 199. Douceur des confesseurs en la refusant. — 200. Règles sur l'absolution des malades. — 201. Et des moribonds. — 202. Cas d'une mauvaise absolution donnée. — 203. Cérémonie de l'absoute.

Après avoir traité des trois actes du pénitent, qui sont, sinon la matière, au moins comme la matière de la pénitence, nous passons à la forme de ce Sacrement, qui consiste incontestablement, d'après le concile de Trente et selon tous les Théologiens, dans l'Absolution des péchés que donne le ministre.

185. Nous définissons l'Absolution, une sentence par laquelle le ministre du sacrement de Pénitence remet les péchés des pénitens.

186. Nous avons montré ailleurs, que l'absolution sacramentelle est un jugement, un acte de juridiction, une sentence véritablement judiciaire; cela n'empêche pas qu'elle n'ait été souvent conçue en termes déprécatoires. L'Eglise grecque a toujours exprimé et exprime encore la rémission des péchés, par une formule de prières; et elle emploie pour l'absolution, une oraison par laquelle on demande à Dieu d'absoudre le pénitent. Il paroît que la même discipline a été constamment en usage dans l'Eglise latine pendant dix siècles, et que dans plusieurs siècles suivans on a encore continué de se servir souvent de la formule déprécatoire; mais depuis le treizième siècle, on regarde, dans l'Eglise latine, la formule indicative comme la seule légitime. Beaucoup de théologiens pré-

tendent même que l'ancienne formule d'oraison serait maintenant invalide ; au moins est-il certain que le concile de Trente ayant fait consister la forme du sacrement dans ces mots : *ego te absolvo*, etc.; le ministre qui en emploieroit de différens seroit répréhensible.

La formule que l'on doit employer se trouvera dans le Rituel; mais il ne faut pas croire que toutes les parties qui la composent soient essentielles au sacrement et en composent la forme. On ne regarde, comme la véritable forme essentielle, que ces mots : *te absolvo;* le concile de Trente n'en indique pas d'autres. Le pronom *ego* n'est pas nécessaire, puisqu'il est renfermé dans le mot *absolvo* : les mots *à peccatis tuis* sont aussi renfermés dans le terme *absolvo*, qui s'étend nécessairement à tous les péchés. Enfin l'invocation des personnes de la sainte Trinité n'est pas essentielle à la Pénitence comme au Baptême; car Jésus-Christ n'a pas ordonné de confesser, comme il a enjoint de baptiser, au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit. Les seuls mots essentiels sont donc, *te absolvo*, qui expriment suffisamment et l'action du ministre et l'effet du sacrement.

Cependant un prêtre pècheroit grièvement, quoiqu'il administrât validement le sacrement, s'il omettoit, sans nécessité, de réciter les prières et de dire toutes les paroles dont est composée la formule de l'absolution. En remettant les péchés du pénitent, il se chargeroit lui-même d'un péché bien grave. Une omission de ce genre ne pourroit venir que de mépris ou de négligence; l'un et l'autre seroient criminels. Nous disons qu'on ne doit omettre aucune parole de cette formule sans nécessité; car il y a une circonstance dans laquelle on peut et on doit même en passer quelques unes : c'est lorsqu'on absout un moribond dans son dernier moment, et que l'on craint une mort trop prompte pour pouvoir réciter la totalité de la formule; alors il faut se contenter de dire : *Ego te absolvo ab omnibus censuris et peccatis tuis : In nomine, etc.* Ou même, si le cas est plus urgent, on se

contentera de dire simplement: *Absolvo te.* C'est un usage général dans l'Eglise, d'absoudre des censures avant d'absoudre des péchés. Cet usage est fondé sur ce que l'administration d'un sacrement quelconque, et par conséquent de la Pénitence aux excommuniés, est interdite. Il est donc convenable que l'on commence par exprimer la libération de la censure avant la rémission des péchés, quoique l'une et l'autre soient opérées par le même acte.

Nous avons dit que la confession devoit toujours se faire à un prêtre présent, et qu'il étoit impossible de se confesser par lettres ou par commission. Il en est de même de l'absolution; on ne peut pas l'envoyer, et il est nécessaire de la donner au pénitent présent. Elle doit aussi être verbale, puisqu'elle consiste dans la prononciation des paroles; et le prêtre qui ne pourroit pas parler seroit dans l'impuissance d'exercer ce ministère.

Nous avons déjà dit, et il n'est pas inutile de le répéter ici, qu'en donnant l'absolution, le prêtre ne doit jamais manquer d'élever sa main sur la tête du pénitent. Beaucoup de théologiens graves regardent cette imposition des mains comme la matière du sacrement; on risqueroit, en la négligeant, la validité d'un sacrement.

L'absolution régulièrement ne doit être donnée qu'à une seule personne, parce qu'elle se donne dans la confession, qui est un acte secret et solitaire. Mais dans les cas où plusieurs personnes courent un péril si imminent qu'elles ne peuvent pas se confesser, le prêtre qui se rencontre peut les absoudre toutes ensemble par un même acte, en élevant la main sur elles, et en disant: *Ego vos absolvo.* Telles sont les circonstances d'une tempête, d'un incendie, du moment d'une bataille, etc.

187. On demande s'il est permis quelquefois de donner une absolution conditionnelle? Beaucoup de théologiens distinguent trois sortes de conditions relatives, les unes au temps passé, les autres au présent, et les autres au futur. On tient généralement qu'une

condition relative à l'avenir annuleroit le sacrement, parce qu'elle en suspendroit l'effet jusqu'à l'accomplissement de la condition ; mais un nombre considérable d'auteurs pensent que les conditions relatives, soit au passé, soit au présent, sont valides, et qu'un prêtre pourroit, en donnant l'absolution, ajouter : *si tu es baptizatus ;* ou bien : *si tu es vivens*, *ego te absolvo*. Nous croyons que dans tous les cas où il y a nécessité et doute légitime, on ne doit pas manquer de donner l'absolution ; mais qu'il vaut mieux ne pas y apposer de condition. Nous en avons donné la raison en parlant en général de la forme des sacremens (1).

188. Jésus-Christ ayant donné à ses ministres le double pouvoir de remettre ou de retenir les péchés, il n'est pas douteux qu'ils peuvent refuser ou différer l'absolution ; et nous ajoutons avec toute l'Eglise catholique, que dans plusieurs circonstances c'est pour eux un devoir. De cela seul que Jésus-Christ leur a conféré cette puissance, il résulte qu'ils doivent en user ; car nous n'avons reçu de droits que pour remplir des devoirs ; et à Dieu ne plaise que nous oubliions jamais cette maxime fondamentale de notre ministère, que de tous les pouvoirs qui nous ont été donnés, il n'y en a aucun qui ne nous impose de graves obligations ! Le prêtre qui, au nom de Dieu, exerce la juridiction dans le tribunal de la pénitence, est donc responsable à Dieu des jugemens qu'il prononce. Lorsqu'il donne l'absolution à un homme qui manque, ou de la douleur, ou du ferme propos nécessaire, ou de quelqu'autre des dispositions prescrites, il fait injure à Jésus-Christ, dont il applique le sang sur un sujet indigne ; à l'Eglise, dont il renverse la salutaire discipline ; au sacrement, qu'il profane ; il fait tort au pénitent, qu'il perd en l'entretenant dans le péché ; et à lui-même, qui se rend prévaricateur dans une partie si importante de son ministère.

---

(1) Voyez ci-dessus c. 1, art. 2; n° 7; voyez la *note* 2 sur ce n°.

Un ministère aussi délicat expose nécessairement celui qui l'exerce à des abus. Il marche toujours entre le double inconvénient de donner l'absolution à un indigne, ou de la refuser à celui qui la mérite. Obligé de se garantir de l'un et de l'autre excès, il doit craindre également, et la trop grande sévérité qui prive le pénitent de la grâce du Sacrement, et qui l'expose au découragement, et cette molle facilité qui tue les âmes au lieu de les guérir, et qui livre les saints mystères à la profanation. Le seul moyen d'éviter ces inconvéniens, et de marcher d'un pas égal entre les deux excès, est de suivre les saintes règles que l'Eglise a tracées. Le ministre de la pénitence est juge, mais il n'est point législateur. Ce n'est pas d'après ses idées, ses affections, ses caprices, qu'il doit exercer ce redoutable ministère; mais d'après des principes assurés, d'après des règles fixes, fondées sur la nature du Sacrement et sur les lois de l'Eglise.

Ce sont les dispositions du pénitent et l'état de son âme, qui doivent déterminer le confesseur à accorder ou à refuser l'absolution. Ce n'est pas que le confesseur puisse connoître d'une manière certaine les dispositions de son pénitent; il n'y a que Dieu qui connoisse ainsi le fond des cœurs. Mais il y a une connoissance morale et probable, d'après laquelle un confesseur peut juger avec une vraisemblance qui approche de la certitude, que son pénitent est dans de bonnes ou dans de mauvaises dispositions; c'est cette connoissance que le ministre de la pénitence doit s'efforcer d'acquérir, et d'après laquelle il doit se régler. Il doit déterminer son jugement d'après la situation dans laquelle il voit, selon sa prudence, qu'est l'âme du pénitent; et s'il ne peut pas avoir une connoissance suffisante de ses dispositions, il doit suspendre son jugement. Tels sont donc en général les principes qui doivent diriger le confesseur.

1° Quand l'examen sérieux qu'il a fait des dispositions du pénitent lui persuade qu'il a toutes celles

qui sont nécessaires, il doit, sans délai, lui donner l'absolution.

2° Quand au contraire le même examen lui fait découvrir dans le pénitent quelques mauvaises dispositions ou le défaut de quelqu'une de celles qui sont nécessaires, il doit toujours, et dans tous les cas, refuser l'absolution.

3° Quand l'examen ne l'éclaircit pas suffisamment, et lui laisse des doutes sur la sincérité de la conversion et sur la qualité des dispositions, il doit différer l'absolution jusqu'à ce qu'il se soit assuré que le pénitent en est devenu digne.

4° Enfin il faut excepter de cette troisième règle les personnes en danger de mort, auxquelles on doit donner l'absolution lors même que leurs dispositions sont douteuses.

Mais ces quatre principes généraux sont beaucoup trop vagues, et ne suffisent pas pour diriger les confesseurs dans l'exercice d'un ministère si important, si étendu, si varié, si délicat. Il est donc nécessaire d'entrer dans un plus grand détail, de particulariser ces principes trop généraux, et de les appliquer aux diverses circonstances qui se rencontrent ordinairement dans la pratique, en présentant à ceux qui seront chargés de l'administration de la pénitence, les cas dans lesquels ils doivent refuser ou différer l'absolution. Le cardinal Grimaldi, archevêque d'Aix, dans une ordonnance faite pour servir de règle, en compte jusqu'à quinze. L'auteur des conférences d'Angers nous apprend que dans ce diocèse on en reconnoît huit, que lui-même réduit à six. Pour répandre plus de clarté sur cette matière, nous distinguerons deux circonstances dans lesquelles peuvent se trouver ceux à qui il s'agit de donner l'absolution; car les règles de l'administration de l'absolution sont différentes pour ceux qui sont en santé et pour les malades. Nous allons donc d'abord établir les principes d'après lesquels on doit refuser, dans certains cas, l'absolution à ceux qui sont dans l'état de santé

et qui ne courent aucun risque; nous tracerons ensuite les règles de l'absolution, relatives aux malades.

189. Nous rangerons en huit classes les personnes à qui on doit refuser ou différer l'absolution dans l'état ordinaire et hors le cas de maladie. Ce sont,

1° Ceux qui font des confessions vicieuses, ou dont les confessions précédentes ont été nulles;

2° Ceux qui ignorent les principes de la religion, les devoirs de leur état, etc;

3° Ceux qui conservent dans le cœur des haines et des inimitiés;

4° Ceux qui ont fait quelque tort au prochain, et qui ne l'ont pas réparé;

5° Les pécheurs scandaleux;

6° Les pécheurs d'habitude;

7° Ceux qui restent dans l'occasion prochaine du péché;

8° Ceux qui, par des cas ou des circonstances difficiles, embarrassent le confesseur et le mettent dans la nécessité de consulter.

Nous pensons que les différens motifs du délai de l'absolution peuvent se rapporter à ceux-ci, et nous allons les développer.

190. La première cause qui oblige le confesseur à refuser l'absolution, est le vice qui peut se trouver dans la confession du pénitent. Le ministre du Sacrement ne doit appliquer l'absolution, qui est la forme, que sur une matière due et convenable. La contrition, la confession et la satisfaction, au moins *in voto*, étant, sinon la matière, au moins comme la matière du Sacrement, le prêtre ne doit donner l'absolution qu'à ceux qui réunissent ces trois choses de la manière prescrite et dans le degré requis.

Ce sont d'ailleurs des dispositions essentielles, dont le défaut rend le Sacrement nul, et souvent sa perception sacrilége. Or, le ministre d'un Sacrement ne doit point participer à sa profanation. Ainsi il doit refuser constamment l'absolution, 1° à ceux qui n'ont pas la contrition suffisante, laquelle comprend la douleur des péchés et le ferme propos de n'en plus

commettre. Nous avons vu par quels signes le confesseur peut moralement s'assurer de la contrition de son pénitent; 2° à ceux dont la confession n'a pas toutes les qualités requises, et qui se sont examinés trop légèrement; 3° à ceux qui ne lui paroissent pas dans la disposition de satisfaire, qui font des difficultés d'accepter la pénitence qu'on leur impose, ou dont les représentations mal fondées annoncent une mauvaise intention.

Ce que nous disons de la confession actuelle doit s'appliquer aux confessions antérieures. Celui dont la confession précédente, ou plusieurs des confessions précédentes ont été nulles, ou qui n'a pas reçu l'absolution, ne doit la recevoir d'un nouveau confesseur qu'après avoir confessé une seconde fois tous les péchés dont il s'étoit accusé; on ne doit aussi lui donner l'absolution qu'après qu'il aura déclaré le vice qui rendoit ces confessions criminelles, qu'il en aura témoigné une sincère contrition, et qu'il aura marqué un désir efficace de satisfaire. L'absolution ne doit être donnée que sur une confession complète, par conséquent, les péchés qui n'ont pas été remis, et dont la conscience du pénitent est encore grevée, doivent être déclarés avant qu'il soit absous.

C'est ici le lieu de faire une observation importante. Lorsqu'un confesseur a refusé ou différé l'absolution à un pénitent, un autre confesseur ne doit pas ordinairement l'accorder. Il faut, pour cela, que le second confesseur voie que le premier s'est trompé, ou qu'il y ait de fortes raisons pour ne pas le lui renvoyer; hors ces cas, le second confesseur engagera le pénitent à retourner vers celui qui avoit d'abord entendu sa confession. Il prendra garde cependant de heurter la confiance, qui doit être entière, du pénitent au confesseur. Il ne manquera pas de faire le renvoi, surtout quand le pénitent ne se sera adressé à lui que dans la vue d'avoir un confesseur plus indulgent.

191. La seconde cause du refus de l'absolution est l'ignorance où se trouve un pénitent des principales vé-

rités de la religion. Tout chrétien est obligé de croire aux principaux mystères (1), d'une foi explicite : comment pourra-t-il croire ce qu'il ignore? son ignorance d'ailleurs est causée par une négligence criminelle d'assister aux instructions. Aussi le pape Innocent XI, et le Clergé de France dans son assemblée de 1700, ont condamné comme fausse et erronée, cette proposition : *Absolutionis capax est homo, quantumvis laboret ignorantiâ mysteriorum fidei, et etiam si per negligentiam etiam culpabilem nesciat mysterium sanctissimæ Trinitatis et Incarnationis Domini.* Il est aisé de faire l'application de cette règle à ceux qui ne savent pas les commandemens de Dieu et de l'Eglise, et les prières chrétiennes dans la langue qu'ils entendent. Ce sont des choses que tout chrétien est obligé de savoir ; leur ignorance ne peut être que l'effet de leur négligence et du peu de zèle qu'ils ont pour leur salut, et c'est une bien mauvaise disposition à obtenir la rémission de ses péchés.

Les mêmes principes obligent aussi de refuser l'absolution à ceux qui ignorent les devoirs de leur état. Un juge, un médecin, un prêtre, qui ignorent ce qu'il est nécessaire de savoir pour leur profession, ne peuvent pas, en conscience, l'exercer ; ils sont responsables de tous les maux que cause leur ignorance, et le confesseur ne doit point les absoudre, à moins qu'ils ne quittent l'état qu'ils ne sont pas en état

(1) Ces mystères sont ceux de la sainte Trinité et de l'Incarnation. Il faut aussi connoître la première des vérités, l'existence de Dieu, et celle qui est le fondement de la morale, l'immortalité de l'âme. « Ceux qui ignorent ces vérités, dit Liguori, sont incapables d'absolution. » C'est aussi le sentiment commun des théologiens. Il est bon de remarquer que, dans les pays catholiques, il peut arriver souvent que ces vérités soient suffisamment connues sans que certains hommes grossiers soient en état de les énoncer. Il est difficile de pratiquer souvent les signes qui rapellent les mystères, d'assister aux solennités où ils sont célébrés, de voir les images où ils sont représentés, et de les ignorer au point de ne recevoir qu'une absolution nulle : c'est un motif pour ne pas faire recommencer légèrement leurs confessions aux personnes qui seroient dans ce cas.

de remplir, ou avant qu'ils ne s'en soient rendus capables par l'instruction.

Nous comprenons aussi dans cette règle, tous ceux qui, chargés par état d'instruire ou de faire instruire les autres, négligent ce devoir essentiel. Tels sont les curés envers leurs paroissiens, les parens envers leurs enfans, les maîtres à l'égard de leurs serviteurs. Ils sont tous coupables de l'ignorance qu'ils devroient empêcher, et ils ne doivent être admis à la réconciliation que lorsqu'ils auront réparé leur faute.

Le principe de refuser l'absolution aux ignorans, n'est pas si strict qu'il ne souffre quelque modification. Lorsqu'il se rencontre un pénitent dans ce cas, il faut examiner s'il est absolument ignorant sur tous les points, ou s'il en ignore seulement quelques uns. S'il ne sait absolument aucun des principes de la religion, il faut le renvoyer en l'engageant à se faire instruire incessamment, et lui en faciliter les moyens. Si l'ignorance ne porte que sur quelques points, en sorte que le confesseur puisse instruire tout de suite le pénitent, il doit lui expliquer, sans déplacer, l'objet dont il s'agit; et s'il le trouve suffisamment disposé d'ailleurs, lui donner l'absolution. Mais ce qui arrive le plus souvent, c'est qu'un pénitent, sachant en gros quelque chose de sa religion, en ignore plusieurs articles essentiels, assez nombreux ou assez difficiles pour ne pas pouvoir être expliqués sur-le-champ : dans ce cas, le confesseur doit examiner les dispositions du pénitent. S'il découvre en lui un désir sincère de se faire instruire aussitôt qu'il le pourra; s'il voit que jamais ce pénitent n'a été repris de son ignorance, il pourra lui donner l'absolution. Si au contraire le pénitent a été repris par ce confesseur ou par un autre; s'il a déjà promis de se faire instruire, et s'il a manqué à sa promesse, le confesseur ne doit pas compter sur toutes celles qu'il lui feroit. Il doit le renvoyer jusqu'à ce qu'il soit instruit de tout ce qu'il est tenu de savoir (1).

(1) Voici ce que dit Benoît XIV : Omnes scriptores unanimes

Il arrive quelquefois que le pénitent fait des actions défendues, sans le savoir, parce qu'il ne connoît pas la défense; on demande ce que doit faire le confesseur dans cette conjoncture? Généralement parlant, il doit avertir le pénitent, que l'action qu'il a commise est défendue; et s'il ne le voit pas disposé à s'en abstenir par la suite, il doit lui refuser l'absolution. Le devoir d'un confesseur est de préserver son pénitent de tout péché, même matériel, et il ne doit pas le laisser dans une conscience erronée. Nous disons cependant, généralement parlant, parce que cette règle souffre des exceptions. Lorsque l'ignorance du pénitent est du genre de celle que les théologiens appellent invincible, qui exempte de tout péché, et qu'en même temps le confesseur voit qu'il ne peut tirer son pénitent de cette ignorance, sans occasioner quelque scandale, ou sans causer un tort à quelqu'un; alors le confesseur fait mieux d'abandonner le pénitent à sa bonne foi, et de ne pas lui donner des instructions dont résulteroient de grands inconvéniens. Par exemple, le confesseur qui connoît un empêchement dirimant du mariage dont les parties ne se doutent point, et qui voit qu'en leur découvrant cette nullité, l'un des deux époux en profitera pour rompre son union et se séparer, au grand scandale du public et au grand préjudice des enfans, ne doit pas le leur apprendre tout de suite. Il doit attendre que les momens soient favorables, et que les époux soient disposés à la réhabilitation; et s'il ne voit point arriver ce moment, il

---

affirmant protrahendam esse illis absolutionem, qui necessaria *necessitate præcepti* non sine culpa ignorant, quibus tamen impertiri absolutionem aliquando permittunt, si tamen necessaria *necessitate medii* bene calleant, ac de pristina socordia, in addiscendis necessariis *necessitate præcepti* dolorem testentur, illisque percipiendis se operam sedulam daturos polliceantur. (*Instit.* 72, n° 19.) Le confesseur doit user d'indulgence envers ceux que la faiblesse d'esprit ou les infirmités rendent incapables d'apprendre ou de retenir par mémoire. On peut les absoudre après leur avoir fait produire, à chaque fois qu'ils se confessent, des actes de fois d'espérance, d'amour de Dieu, et de contrition. (*Méth. de direct.*, chap. 7, art. 5.)

fera mieux de ne rien révéler. Il en doit être de même (on suppose toujours l'ignorance invincible) lorsque le confesseur a lieu de craindre que les éclaircissemens qu'il donnera n'aient aucun fruit, et que le pénitent ne persiste dans son action lors même qu'il saura qu'elle est criminelle. Il vaut quelquefois mieux lui laisser faire des actions matériellement mauvaises, que de l'exposer au danger de commettre des péchés formels. Cette règle de prudence a aussi son exception; car si l'action dont il s'agit cause du scandale au public ou du tort au prochain; par exemple, s'il est question d'un contrat usuraire, que le pénitent ne sache pas être tel, il faut, quelles que soient ses dispositions, l'avertir du vice de son action, et on ne doit être arrêté par aucune crainte relative à la personne du pénitent.

Il se présente aussi quelquefois dans le tribunal des pénitens qui croient légitimes des actions que le confesseur juge illicites. Quelques casuistes relâchés ont enseigné que dans ce cas c'étoit la conscience du pénitent, et non celle du confesseur, qui devoit servir de loi, et qu'il falloit accorder l'absolution, quand même le pénitent, persistant dans son sentiment, refuseroit de changer de conduite : décision dangereuse, qui ouvriroit la porte au plus funeste relâchement, et dont l'absurdité saute aux yeux; car ce n'est pas sur l'opinion de l'accusé qu'un juge doit régler son jugement, c'est sur la loi. Il y a cependant ici encore une exception à faire. Si la question sur laquelle l'opinion du pénitent diffère de celle du confesseur est du nombre de celles qui s'agitent librement dans les écoles, et si le sentiment du pénitent est fondé sur des raisons plausibles, et soutenu par nombre de théologiens graves, en sorte qu'elle doive être regardée véritablement comme une opinion probable, le confesseur, quoiqu'il regarde son sentiment comme plus probable que l'autre, ne doit pas, sur ce fondement, refuser l'absolution. Ce n'est point sur de simples probabilités que doit être exercé un ministère aussi rigoureux; la bonne foi du pénitent, jointe aux

raisons sur lesquelles elle est fondée, sont ce que les théologiens appellent une conscience bien formée, d'après laquelle on peut agir avec sécurité, et dans laquelle l'erreur ne peut pas être un péché (1).

Il n'est pas hors de propos d'observer ici, que toutes les fois qu'un pénitent, incertain si telle action est ou n'est pas permise, interroge son confesseur, celui-ci doit toujours lui répondre selon la vérité, et qu'il se rendroit coupable de l'erreur dans laquelle il jetteroit ou laisseroit son pénitent. Celui-ci seroit excusé par sa bonne foi de l'action défendue qu'il commettroit; mais le confesseur qui l'y auroit engagé avec connoissance de cause ne pourroit être justifié.

192. Le troisième motif du refus de l'absolution est la haine que le pénitent conserve dans son cœur, et l'inimitié qu'il exerce contre son prochain. Le second précepte de la loi est l'amour du prochain, et Jésus-Christ l'a étendue, par un ordre positif, aux ennemis (2). Celui qui le viole actuellement par disposition de son cœur ne peut pas avoir la grâce sanctifiante du sacrement; il ne peut pas être à la fois dans un état de péché et de justification. Il n'a ni le regret de son péché, ni le ferme propos de l'éviter, puisqu'il y persévère volontairement. Par toutes ces raisons, le confesseur doit le renvoyer et lui refuser l'absolution, jusqu'à ce qu'il ait banni de son cœur le sentiment criminel, et qu'il se soit réconcilié avec son ennemi. Toutes les lois de l'Eglise le prescrivent; les anciens canons prononçoient même l'excommunication contre ces pécheurs.

Il n'est cependant pas toujours nécessaire que la réconciliation effective précède l'absolution. Lorsque le pénitent témoigne un vif regret de la haine où il s'est porté, lorsque ce sentiment est entièrement éteint

(1) C'est d'après ces principes que le saint-siége a donné plusieurs décisions sur le prêt.

(2) *Ego autem dico vobis: diligite inimicos vestros, benefacite his qui oderunt vos, et orate pro persequentibus et calumniantibus vos.* (Matth. V. 44.)

dans son cœur, lorsqu'il promet de faire tous ses efforts pour se réconcilier, le confesseur peut lui donner l'absolution et le réconcilier avec Dieu, quoiqu'il ne soit pas encore entièrement réconcilié avec le prochain. Mais, malgré ces circonstances, il y a deux cas où le confesseur ne le doit point : c'est lorsque l'inimitié a éclaté par des actes extérieurs et est devenue scandaleuse, ou quand le pénitent a déjà fait à confesse une semblable promesse, et ne l'a pas tenue. Dans le premier cas, on doit au public la réparation du scandale; dans le second, on ne peut pas moralement se fier à une promesse qui a été déjà violée.

Les réconciliations que le confesseur ordonnera doivent réunir quatre caractères auxquels il pourra juger de leur validité.

1° Elles doivent être promptes; Jésus-Christ ordonne de laisser à l'autel son offrande, et d'aller, avant de la présenter, se réconcilier avec son frère (1). Celui qui se propose de différer sa réconciliation et qui cherche des prétextes pour la remettre à un autre temps, n'est donc pas dans la disposition convenable. 2° Elles doivent être générales, s'étendre à tous ceux contre qui on a éprouvé le sentiment de la haine. Jésus-Christ n'excepte aucun ennemi; au contraire, il renferme dans son précepte les persécuteurs et les calomniateurs. Ainsi celui qui veut faire des exceptions, qui consent à pardonner à quelques personnes, mais qui veut conserver son inimitié contre d'autres, sous prétexte qu'il a eu trop à en souffrir, ou par d'autres motifs, ne doit pas être admis à l'absolution. 3° Les réconciliations doivent être sincères et du fond du cœur. Ce ne sont pas des réconciliations de bienséance, ce sont des réconciliations de charité que Jésus-Christ commande; il veut qu'on aime ses ennemis comme le reste du prochain; et lorsqu'un confesseur entend dire à son pénitent, qu'il consent à faire ce que la bienséance exige, ou d'autres choses semblables qui restreignent l'amour des ennemis à de moindres

(1) Matth. c. 5, ℣ 23.

termes que l'amour fraternel qu'on doit avoir pour tous les hommes, il doit en conclure que le cœur n'est pas encore converti, et différer en conséquence l'absolution. 4° Enfin les réconciliations doivent être effectives : Jésus-Christ ordonne de faire du bien aux ennemis et de prier pour eux. On doit aussi faire toutes les démarches nécessaires pour regagner le cœur de son frère ; et celui qui n'est pas dans ces dispositions, n'a point celles qui sont nécessaires pour obtenir le pardon de son péché. Mais quand le pénitent montre la volonté de se réconcilier promptement avec tous ses ennemis, et une volonté sincère et du fond du cœur, qu'il fait suivre par des effets, le confesseur peut croire qu'il est véritablement converti, et doit régler sa conduite en conséquence.

Relativement aux démarches que le confesseur doit exiger avant de donner l'absolution, ou ordonner en l'accordant, il y a deux observations à faire. La première est que le ministère de la réconciliation est un ministère de prudence comme de charité. Il y auroit souvent du danger à demander certaines démarches qui, au lieu de réunir les esprits, pourroient les aigrir davantage : par exemple, à exiger qu'un pénitent allât rendre une visite à son ennemi, qui, étant mal disposé, pourroit le mal recevoir, ce qui fomenteroit la division au lieu de l'éteindre. Les confesseurs doivent, à cet égard, avoir une extrême attention à ne prescrire à leurs pénitens rien qui ne se concilie avec les principes de la prudence; et en leur ordonnant tout ce qui peut tendre à la réconciliation, de ne rien leur enjoindre qui puisse les compromettre dans quelque genre que ce soit. La seconde observation est qu'il faut distinguer soigneusement ce que prescrit la justice stricte, de ce que désire la charité. C'est celui qui a eu des torts qui est obligé aux premières démarches. Celui qui, ayant été offensé, n'a pas rendu injure pour injure, n'y est pas tenu strictement; ainsi on ne peut pas lui refuser l'absolution, s'il ne consent pas à les faire ; mais on doit l'y exhorter par l'exemple des saints et de Jésus-Christ même, qui a

donné son sang pour les hommes qui l'avoient offensé, par la considération des mérites qu'il acquerra, par la raison des avantages inestimables de la paix, enfin par tous les motifs que présentent la religion et la raison (1).

Les confesseurs doivent user d'une grande circonspection pour donner l'absolution aux plaideurs. Ce n'est pas qu'en soi, ce soit un péché de défendre son bien par des voies légitimes; mais les procès exposent à tant d'inimitiés et de haines, qu'il faut examiner avec grand soin ceux qui en ont, et surtout ceux qui y sont enclins par leur nature.

193. Le quatrième motif pour lequel un confesseur doit refuser l'absolution, est lorsque le pénitent a fait quelque tort au prochain, et ne l'a pas réparé. Le précepte de la restitution des biens injustement acquis est tellement fondé sur les lois naturelle, divine et ecclésiastique, qu'il est inutile d'en prouver la réalité. Celui qui refuse de s'y soumettre, n'est pas dans la disposition requise pour obtenir la rémission de son péché et la grâce sacramentelle. C'est ce qui a fait dire à saint Augustin, dans son épître XCIII à Macédonius : *Si enim res aliena propter quam peccatum est, cùm reddi possit, non redditur, non agitur pœnitentia, sed fingitur. Si autem veraciter agitur, non remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum : sed, ut dixi, cùm restitui potest.*

Il n'est pas toujours nécessaire que la réparation du tort précède l'absolution. Les principes que nous avons exposés en parlant de la réconciliation, s'appliquent naturellement à la réparation.

Quels sont ceux qui sont tenus à des restitutions et à des réparations? comment, à qui, et de quelle manière doivent-elles être faites? quelles sont les lois de justice, quelles sont les règles, soit de charité, soit de

(1) Liguori donne des détails utiles sur l'étendue du précepte de la charité. Lib. II, n° 28. *Voyez* aussi Billuart, *de Charitate*, diss. 3. art. 3. *Méthode de Direction*, t. I, ch. VII, art. 3.

prudence, à observer? quelles sont les causes qui peuvent en dispenser, ou les retarder? Toutes ces questions infiniment étendues, qui se subdivisent en une infinité d'autres questions, exigeroient une discussion beaucoup trop longue. On les trouvera traitées dans tous les ouvrages de théologie morale, et spécialement dans ceux qui ont pour objet la restitution. Nous nous contenterons de donner ici des principes généraux, qui pourront rappeler aux ministres de la Pénitence les explications et les preuves qu'ils ont vues ailleurs.

La réparation des torts est un acte de justice commutative; on n'y est donc tenu que quand on a fait tort au prochain injustement. Ainsi celui qui nuit au prochain justement, par exemple en témoignant contre lui en justice, ou en révélant à un supérieur ses défauts dans les circonstances dues, n'est point tenu à réparer le tort qu'il a pu faire par là. On n'est donc point non plus obligé à la restitution pour avoir manqué au précepte de l'aumône, parce que le devoir de l'aumône est de charité, et non pas de justice.

On peut faire tort au prochain contre la justice, de quatre manières: dans ses biens, dans sa personne, dans sa réputation, dans son honneur.

On peut nuire au prochain dans ses biens, ou en les retenant injustement, ou en lui causant quelque dommage.

Tout possesseur du bien d'autrui doit le restituer dès qu'il s'aperçoit qu'il ne lui appartient pas légitimement. Il y a entre le possesseur de bonne foi et le possesseur de mauvaise foi cette différence, que le premier n'est tenu de rendre que la chose même qu'il possède, avec les fruits qui se trouvent entre ses mains au moment où la bonne foi cesse; au lieu que le second doit de plus restituer tous les fruits qu'il a perçus et consommés.

Celui qui fait tort en détruisant ou en diminuant le bien d'autrui, doit aussi réparer le préjudice qu'il a causé. Cette obligation regarde non seulement l'auteur du dommage, mais encore tous ceux qui y ont

coopéré directement, et même ceux qui y ont coopéré indirectement en ne l'empêchant pas; mais ceux-ci seulement dans le cas où ils étoient tenus de s'y opposer. On coopère directement au dommage, non seulement en participant à l'action qui le cause, mais encore 1° en l'ordonnant, 2° en la conseillant, 3° en l'approuvant, 4° en y induisant, 5° en donnant retraite à ceux qui la commettent. On y coopère indirectement, 1° en se taisant volontairement au moment de l'action, 2° en ne la révélant pas, 3° en ne s'y opposant point.

On doit appliquer ces mêmes principes à ceux qui empêchent injustement quelqu'un de posséder un bien qui devoit lui revenir; car c'est également causer un dommage, que de priver un homme du bien qu'il a, ou de celui qu'il doit avoir.

La restitution doit être faite à celui à qui les biens injustement détenus appartiennent, ou à qui le dommage a été causé, ou à leurs héritiers. Quant aux biens injustement détenus, dont on ignore absolument, et après les recherches convenables, le véritable maître, la règle est qu'ils soient distribués aux pauvres. On est tenu de restituer la chose même que l'on possède injustement, ou dont on a causé le dommage. La compensation ne doit avoir lieu que lorsqu'elle est nécessaire, ou par le défaut de la chose même, ou par des motifs de prudence. Les théologiens qui, hors de ces cas, admettent la légitimité de la compensation secrète, y mettent tant de conditions si difficiles à réunir, que, dans la pratique, on peut les regarder comme impossibles.

La restitution doit être faite de manière que le tort soit réparé; on doit rendre la chose à la personne à qui on l'a prise, ou au moins faire en sorte qu'elle parvienne à son légitime possesseur. Si des raisons de prudence empêchent de porter soi-même la restitution, il faut la faire passer par des mains sûres.

Par rapport au temps de la restitution, elle doit se faire le plus tôt que l'on peut, moralement parlant. Nous disons moralement parlant, parce qu'il peut y

avoir beaucoup de justes raisons pour différer la restitution : mais celui qui, sans ces motifs, la traîne en longueur, pèche autant de temps qu'il reste en demeure, et est de plus tenu au dédommagement de ce qu'ont fait perdre ces délais. Le confesseur qui voit dans son pénitent des délais de restituer, sans raison suffisante, ne doit point lui donner l'absolution. L'obligation de restituer les biens injustement possédés n'est pas seulement personnelle à celui qui les a usurpés, elle passe avec ces biens aux héritiers qui y sont tenus comme lui.

Deux circonstances principales peuvent excuser de la restitution : l'impuissance du débiteur et la remise que fait le créancier. On entend par l'impuissance du débiteur, non seulement l'impossibilité absolue où il se trouve faute de biens, mais encore l'impossibilité où il se trouveroit de restituer, sans se jeter, lui ou les siens, dans la misère, ou sans se diffamer. Il faut cependant observer deux choses : la première, que si le défaut de restitution laisse le créancier dans la misère, le débiteur doit s'y soumettre lui-même, perdre son état et ses biens plutôt que de manquer à restituer. La seconde, que l'impuissance n'excuse de la restitution que pendant qu'elle dure ; car sitôt que le débiteur devient plus riche et en état de restituer, il y est tenu par justice.

Lorsque le créancier remet la dette, on n'est plus tenu de la payer ; mais il faut que la remise soit parfaitement libre : ce qui suppose la connoissance entière de la chose et l'exemption de dol et de violence.

On dit que la prescription et la sentence du juge exemptent de la restitution. Cela n'est vrai, dans sa totalité, qu'au for extérieur ; mais au tribunal de la Pénitence, ces titres ne sont valides que lorsqu'ils sont joints à une bonne foi soutenue. Celui qui se procure une prescription suffisante, ou un jugement pour retenir un bien qu'il sait ne lui être pas venu par des voies légitimes, ne peut s'autoriser ni de la prescription, ni du jugement. L'obligation où est le confesseur de prescrire à son pénitent la restitution avant de l'absoudre, est telle, que celui qui auroit

manqué à ce devoir sacré, et qui, faute de représenter à son pénitent ce qu'il doit, et de le lui ordonner, seroit cause qu'une personne seroit frustrée d'un bien qui lui appartient, seroit tenu personnellement à la restitution qu'il auroit dû exiger du pénitent.

La seconde manière de nuire au prochain, est de lui nuire dans sa personne. Lorsque volontairement et injustement on a blessé un homme, on doit réparer le tort que lui a fait sa blessure : par exemple, si c'est un ouvrier, outre les frais du pansement, on est tenu à le dédommager de tout ce qu'il auroit gagné s'il n'eût pas été blessé. Lorsqu'on a tué un homme, on doit à sa famille le dédommagement de ce que sa mort lui fait perdre; et non seulement celui qui a commis le crime y est obligé, mais encore ses héritiers. Il faut cependant que l'on ait tué ou blessé volontairement et injustement; car si c'est absolument par mégarde et sans imprudence, ou si on s'est trouvé dans le cas d'une légitime défense, on n'est plus astreint au dédommagement.

On doit réparer tous les genres de tort que l'on a faits aux autres dans leur personne. Par exemple, celui qui a abusé d'une fille sous promesse de mariage, ou qui l'a déshonorée, est tenu de l'épouser; ou si des raisons légitimes l'en empêchent, il doit lui donner une dot telle qu'elle ne se marie pas moins avantageusement qu'elle ne se seroit mariée auparavant. Ceux qui, par un adultère, ont introduit un enfant étranger dans une famille, sont obligés de dédommager les autres enfans à qui ils font tort. Il en est de même des autres cas.

Un troisième tort que l'on peut faire au prochain, est celui qu'on cause dans la réputation, ou par la calomnie, ou par la médisance. On est tenu de faire tout son possible pour le réparer. Si c'est faussement que l'on a attaqué la réputation du prochain, on est obligé de se rétracter et de déclarer devant les mêmes personnes que ce qu'on a dit est faux. Si on a seulement révélé des défauts vrais, mais cachés, il faut faire tous ses efforts pour rendre la réputation que l'on a enlevée; dire, s'il est nécessaire, que c'est à

tort, et trop légèrement, qu'on a tenu de tels propos; louer publiquement la personne dont on a mal parlé, la traiter avec considération et estime; enfin, prendre tous les moyens que l'on a en main pour lui faire autant de bien dans sa réputation qu'on lui avoit fait de mal. Dans ce genre la compensation est permise et même recommandée.

La quatrième manière de nuire au prochain est de lui nuire dans son honneur, par les injures. Il faut que la réparation soit proportionnée à l'offense. Comme les injures qui dépendent de la force de l'action, de la qualité des parties et de beaucoup d'autres circonstances, varient à l'infini, il est impossible de donner des règles fixes sur la réparation et sur la proportion qui doit être observée. Ce qui est à désirer et ce que le confesseur s'efforcera d'obtenir, c'est que la réparation soit telle que l'offensé s'en trouve satisfait.

Tels sont en général les principes que doivent suivre les confesseurs envers les pénitens qui ont fait tort au prochain. Nous le répétons encore, ils ne sont point ici suffisamment développés. Les ministres de la pénitence sentiront combien il est important de posséder à fond une matière qui est d'un usage aussi journalier; et non contens de parcourir ce peu de règles que nous venons de leur tracer, ils feront une étude particulière des ouvrages où elles sont traitées, expliquées et prouvées (1).

194. La cinquième classe des personnes auxquelles on doit refuser l'absolution, est composée de pécheurs scandaleux. On appelle scandale, l'action qui donne occasion au prochain de tomber dans le péché. Une telle action fait un tort réel à l'âme du prochain;

(1) Ce n'est pas d'après le droit naturel ou les anciennes lois civiles qu'un confesseur doit se guider quand il s'agit de restituer ou de réparer un tort. Il faut consulter les lois civiles actuelles et les suivre dans toutes les matières de justice que le législateur a le droit de régler. On peut, à ce sujet, être trompé quelquefois par les livres de théologie antérieurs à notre nouveau droit.

et ce tort doit, comme les autres, être réparé pour que le péché soit remis. On doit réparer non seulement le scandale direct, qui consiste dans le projet d'induire le prochain au péché, mais encore le scandale indirect, par lequel on l'y engage sans en avoir l'intention précise.

Il seroit impossible de rapporter tous les genres de scandales qui peuvent être donnés et qui doivent être réparés pour en recevoir l'absolution. Voici quelques uns des principaux :

Exercer des professions qui engagent au péché, telles que celles des comédiens, de ceux qui tiennent des maisons de jeu ou de débauche, etc.

Exercer des professions légitimes, mais d'une manière qui engage les autres dans des péchés : par exemple, composer ou débiter des livres dangereux, des peintures malhonnêtes, etc.

Induire à des actions criminelles, par conseil, exhortation, en fournissant les moyens, les occasions, etc.

Se vêtir d'une manière immodeste, qui engage les hommes dans des péchés contre la pureté.

Tenir des discours impies ou lascifs, qui fassent perdre le respect dû à la religion ou aux mœurs.

Railler les personnes pieuses, se moquer des choses de religion, de manière à diminuer le goût de la piété.

Faire publiquement des actions mauvaises et donner des exemples qui affoiblissent l'horreur de ces actions ; à plus forte raison en faire parade.

Il faut observer que le scandale dépend souvent de la qualité, soit des personnes qui commettent ces actions, soit des personnes qui les voient. Telle action est scandaleuse dans un père vis-à-vis de ses enfans, dans un maître envers ses domestiques, dans un homme en grande dignité à l'égard d'inférieurs, qui ne le seroit point dans tout autre. Par cette raison, les péchés extérieurs des ecclésiastiques sont presque toujours des scandales, à cause de l'autorité de leurs exemples.

Il arrive souvent que le scandale est pris d'actions indifférentes par elles-mêmes, mais que la simplicité ou l'ignorance de ceux qui en sont témoins, leur fait croire mauvaises. C'est encore ordinairement un devoir d'éviter ce scandale pris trop légèrement par les foibles, et de le réparer lorsqu'on l'a donné. Saint Paul déclare expressément aux Corinthiens (1), qu'en blessant la conscience foible de leurs frères, ils pèchent contre Jésus-Christ.

La nécessité de réparer le scandale est, comme nous l'avons dit, fondée sur la justice : elle est aussi prescrite par les lois de l'Eglise, pour le maintien du bon ordre ou pour l'édification. Presque tous les scandales étant des péchés publics, il a paru nécessaire de les expier publiquement avant que d'admettre à la réconciliation ceux qui les ont commis.

Les manières de réparer les scandales varient autant que les scandales eux-mêmes. L'objet est de détourner du mal, autant qu'on le peut, ceux qu'on y a induits : les moyens sont infiniment multipliés, et on doit préférer ceux qui contrarient le plus les scandales qu'on a donnés. Ainsi, le confesseur doit engager ceux qui ont scandalisé par des conseils ou des exhortations, à rétracter ce qu'ils ont dit ; ceux qui ont scandalisé par des professions criminelles, à les quitter publiquement ; ceux qui ont scandalisé par des discours ou impies, ou licencieux, ou irrévérens pour les choses saintes, outre la rétractation, à témoigner publiquement, par leurs discours, leur respect pour la religion, pour tout ce qui y appartient, et pour les mœurs ; à ceux qui ont scandalisé par leurs exemples, à donner en tout temps et dans toutes les occasions les exemples des vertus opposées aux vices qu'ils ont pratiqués.

Il se trouve quelquefois des scandales qu'il est très difficile et même impossible de réparer. Tel est, par

(1) I Cor. VIII, 12.

exemple, le péché de ceux qui ont publié des écrits pernicieux, qui ont infecté les esprits par l'incrédulité, ou les cœurs par le libertinage. Tout ce qu'ils peuvent faire et ce que doit exiger d'eux leur confesseur, c'est de gémir devant Dieu de ces funestes péchés, de parler de ces livres avec détestation, de ne perdre aucune occasion de témoigner aux yeux du public leur repentir, d'en faire les rétractations les plus authentiques, et d'en retirer, autant qu'ils le pourront, les exemplaires.

Il est presque toujours nécessaire d'exiger la réparation du scandale avant que de donner l'absolution, parce que ce genre de péché est communément public, et qu'indépendamment du tort fait au prochain, le bon ordre et la loi de l'Eglise exigent qu'on ne présente pas aux fidèles un pécheur public réconcilié, avant qu'il n'ait témoigné dans le public le repentir de sa faute. Si cependant le scandale n'étoit pas connu du public; si le pénitent montroit, avec un grand regret de sa faute, un vif désir de la réparer, le confesseur pourroit l'absoudre avant que la réparation fût effectuée. Il faut aussi, à cet égard, mettre une grande différence entre le scandale qu'on donne par de grands péchés et celui que prennent les foibles pour des actions qui ne sont pas mauvaises en elles-mêmes. Le moyen de réparer ce dernier genre de scandale étant souvent d'éclairer ceux qui l'ont reçu, on doit moins exiger de ceux qui l'ont donné.

195. La sixième cause que nous avons assignée pour le refus de l'absolution, est l'habitude du péché mortel, dans laquelle vivent certains pénitens. Cette habitude est une propension au péché et une malheureuse facilité de s'y livrer, qu'on acquiert par des actes répétés. Il ne faut pas confondre l'habitude avec la rechute. Il arrive quelquefois qu'un homme retombe souvent dans un péché, ou par respect humain, ou par quelque autre motif, quoiqu'il n'ait par lui-même aucune propension vers ce péché, et

qu'il y ait même une sorte de répugnance. La multiplicité des rechutes est la cause la plus ordinaire de l'habitude, mais ce n'est pas la seule cause; car il peut se faire que pour avoir commis un péché, seulement deux ou trois fois, on y ait acquis une propension et qu'on ait contracté l'habitude de le commettre toutes les fois que l'occasion s'en présentera. Ce n'est pas toujours une chose facile que de connoître les péchés d'habitude du pénitent. Pour discerner si véritablement il est dans l'habitude de tel péché, le confesseur doit considérer non seulement le nombre des rechutes, mais l'attache qu'on y a. Il doit examiner si on se défend contre les tentations, si on résiste quelquefois aux occasions, ou si on tombe toutes les fois qu'il s'en rencontre; car il faut observer que les péchés que l'on est le plus souvent dans l'occasion de commettre, sont ceux dont on contracte le plus facilement l'habitude, et qu'on la contracte presque toujours quand on ne se défend pas contre les occasions. C'est donc principalement par la conduite du pénitent dans les occasions, qu'on peut connoître l'habitude du péché.

C'est un devoir strictement imposé aux confesseurs, que de refuser l'absolution à ceux qui sont engagés dans des habitudes criminelles, jusqu'à ce qu'ils s'en soient défaits. Le pape Innocent XI, et l'assemblée du Clergé de France de 1700 ont condamné la doctrine contraire. En effet, comment peut-on compter sur le ferme propos qu'un pécheur annonce de ne plus retomber dans son péché, quand il y est entraîné par une pente naturelle, et quand il ne fait pas ce qu'il faut pour surmonter ce penchant? Il n'y a pas de péché dont la réformation soit plus difficile que celui dont on a contracté l'habitude; il n'y en a donc point dont on doive plus scrupuleusement différer l'absolution. Le confesseur qui se hâte de réconcilier un pécheur d'habitude, viole les saintes lois de l'Eglise, diminue dans le pénitent l'horreur du péché, l'habitue à faire des confessions nulles et sacriléges par le défaut d'une

contrition suffisante, et le conduit par ces degrés à l'impénitence finale (1).

Le confesseur doit refuser l'absolution jusqu'à ce qu'il soit assuré moralement que son pénitent est corrigé de l'habitude criminelle dans laquelle il vivoit : ainsi c'est une pratique vicieuse que d'absoudre un pénitent, parce qu'il a passé deux ou trois semaines sans retomber dans le péché auquel il étoit sujet. On voit souvent des pécheurs qui s'abstiennent, pendant un carême entier, de leurs habitudes, et qui y retombent aussitôt qu'ils ont obtenu l'absolution pascale; ce qui montre bien clairement que le moment de les absoudre n'étoit pas encore arrivé. Il est impossible de fixer des règles certaines sur l'intervalle de temps que le confesseur doit exiger sans rechute; il dépend de la force et de l'ancienneté de l'habitude, de la multiplicité des rechutes, et de celle des occasions. Par exemple, celui qui est sujet à s'enivrer doit être éprouvé jusqu'à ce qu'il ait trouvé des occasions d'ivrognerie auxquelles il ait résisté; et s'il ne s'en trouve pas dans le courant d'une année, parce qu'il manque de vin, il faut attendre l'année entière avant que de

(1) Nous transcrivons ici ce que dit le rituel de Belley, du refus d'absolution à faire aux ecclésiastiques clercs, prêtres et pasteurs. *Deneganda est absolutio illis qui luxuriâ, avaritiâ, vino, otio, ludo, mortaliter sunt irretiti; illis qui in occasione proximâ vel habitu peccati vitam ducunt; illis quorum vita ad sæculi genium tota componitur, qui officium canonicum recitare negligunt, qui vestem clericalem deferre contemnunt, qui studiis ecclesiasticis non vacant, qui sacros canones et statuta diœcesana violant. Deneganda pastoribus qui animas sibi commissas non curant, assiduò non commorantes, à concionando et catechisando se abstinentes, et munia quæcumque sibi commissa culpabiliter negligentes, ità ut salutem propriam et aliorum salutem in discrimen æternum adducunt. Voyez* la Conduite des âmes dans les voies du salut; le Rituel de Paris, t. II, p. 142; les Constitutions de saint François-de-Sales; les Canons du bréviaire et les Statuts diocésains.

lui donner l'absolution. Si on n'éprouve pas le pécheur dans l'occasion de son péché, on ne pourra pas s'assurer que l'habitude est détruite dans son cœur.

Quelques théologiens pensent que lorsqu'un pénitent n'a pas encore été averti de la nécessité de quitter une habitude vicieuse, qu'il en témoigne une sincère douleur, qu'il promet d'employer tous les moyens qui lui seront enseignés pour s'en retirer, le confesseur peut tout de suite lui donner l'absolution. Cette décision nous paroît peu sûre dans la pratique. Nous pensons que la conversion subite d'un pécheur d'habitude étant une chose extrêmement rare, le confesseur ne doit y compter qu'avec bien de la réserve. Il vaut donc mieux s'assurer, par un temps d'épreuve, de la réformation de l'habitude. Mais, dans ce cas, il doit user de plus d'indulgence; et lorsqu'il voit que le pénitent n'avoit entretenu l'habitude que parce qu'il ignoroit qu'elle fût criminelle, il doit abréger le temps de l'épreuve; et s'il voit qu'effectivement le pénitent ne retombe plus et prenne toutes les mesures pour ne plus retomber, il faut lui donner l'absolution.

La règle est de différer l'absolution jusqu'à ce qu'on soit moralement assuré que l'habitude est détruite dans le cœur; mais aussitôt que le confesseur s'aperçoit que l'habitude ne subsiste plus, il doit réconcilier le pénitent. De plus longs délais seroient injustes et pourroient jeter dans le découragement. Il n'est pas même toujours nécessaire, pour réconcilier le pénitent, qu'il ne commette plus du tout le péché dont il avoit l'habitude. Quand le confesseur verra que le cœur est tout-à-fait détaché de ce péché, que le pénitent y tombe beaucoup plus rarement, qu'il a fait les plus grands efforts pour n'y plus retomber, qu'il a résisté à de grandes tentations, qu'il a fui les occasions, qu'il a employé tous les remèdes qui lui ont été suggérés; que chaque fois qu'il a eu le malheur de retomber, il en a conçu une grande douleur, et qu'il s'est imposé des pénitences, il pourra, avec fondement, croire que l'habitude est déracinée, et que les péchés dans lesquels il retombe sont plu-

tôt l'effet de la foiblesse que de l'attache, et espérer que la grâce sacramentelle achèvera de détruire jusqu'au dernier germe de ce péché.

Il y a aussi un cas où on doit donner l'absolution, même aux pécheurs d'habitude, sans les soumettre à des épreuves; c'est lorsqu'ils donnent des marques extraordinaires de conversion, et telles qu'on ne peut pas douter qu'ils n'aient absolument dépouillé le vieil homme : mais ce cas est extrêmement rare, et on n'en voit que peu d'exemples dans l'histoire de l'Eglise. Ainsi, dans la pratique, on trouvera fort peu d'occasions de faire usage de ce principe. Les confesseurs feront même bien de se défier de ces conversions si subites, et de ces contritions si vives et si apparentes, qui ne sont pas toujours les plus solides.

Le même principe qui défend de donner l'absolution à ceux qui vivent dans l'habitude du péché mortel, peut, jusqu'à un certain point, s'appliquer à ceux qui sont dans l'habitude de certains péchés véniels. On n'est pas obligé de porter ces péchés au tribunal de la pénitence; mais on est tenu, lorsqu'on les confesse, d'en avoir une contrition revêtue de toutes les qualités requises, et le ferme propos de n'y plus retomber. Or, peut-on croire que ces dispositions existent sincèrement dans un pénitent qui est tellement familiarisé avec les péchés qu'il accuse, qu'il les commet habituellement? L'habitude ne va guère sans l'attache, et l'attache au péché est incompatible avec la contrition du péché. La pratique de refuser l'absolution à celui qui vit dans l'habitude du péché véniel, est donc fondée en principe, non pas précisément pour en faire la peine du péché, mais à raison du défaut de matière, c'est-à-dire de contrition suffisante des péchés déclarés. Cette méthode est aussi fort salutaire pour le pénitent, en ce qu'elle contribue à le retirer d'une habitude qui pourroit dégénérer en une autre plus criminelle (1).

---

(1) *Voyez* Liguori, lib. VI, n. 450, et la Méthode de direction de Besançon.

Nous avons distingué l'habitude de la rechute : en effet ce sont deux choses fort différentes, et la conduite du confesseur ne doit pas être la même envers celui qui tient au péché par habitude, et celui qui y tombe par foiblesse. Il faut examiner d'abord quelle est la cause de ces rechutes. Si c'est une sorte d'attache, une affection au péché, on doit refuser l'absolution jusqu'à ce qu'on ne voie plus de rechutes, ou au moins jusqu'à ce qu'elles soient fort diminuées; car la contrition d'un péché auquel on a assez d'attache pour y retomber, souvent est très suspecte, et il faut prendre garde que cette affection, suivie d'actes fréquens, ne dégénère en habitude. Il faut examiner aussi la multiplicité des rechutes; on doit être plus sévère pour celles qui sont plus fréquentes. Enfin il faut considérer la grièveté du péché, qui doit aussi influer sur le délai de l'absolution. Mais si le péché n'est pas énorme, si les rechutes sont rares, si le pécheur n'y paroît pas fortement attaché, ou si y ayant de l'affection, il la combat de toutes ses forces; s'il fait tout ce qui est en son pouvoir pour éviter les rechutes, le confesseur lui donnera l'absolution. Il considérera que la rémission du péché ne rend pas impeccable, et que dans cette ordre de choses, il faut moins compter les succès que les efforts.

Celui qui, après s'être corrigé d'une habitude criminelle, retombe dans le péché dont il avoit perdu l'habitude, doit être traité avec plus de sévérité qu'auparavant. Il est essentiel de lui refuser l'absolution, et d'apporter, le plus promptement possible, les remèdes propres à sa faute, pour empêcher que l'habitude ne se renouvelle.

196. La septième cause du refus de l'absolution est, comme nous l'avons dit, lorsque le pénitent se trouve dans une occasion prochaine de péché mortel, qu'il peut et ne veut pas quitter. Nous disons dans l'occasion prochaine, c'est-à-dire dans celle qui porte au péché pour l'ordinaire; car on n'est pas obligé de fuir les occasions éloignées, qui ne portent au péché que rarement et dans quelques circonstances

extraordinaires. Il faudroit quitter le commerce du monde, pour éviter toutes les occasions de péché qui peuvent s'y trouver.

Le pape Innocent XI, et l'assemblée du Clergé de France de 1700, ont condamné cette proposition : *Potest aliquando absolvi qui in proximâ peccandi occasione versatur, quam potest et non vult omittere, quinimo directè et ex proposito quærit;* et c'est avec bien de la raison. Si nous consultons les Livres saints, l'Ecclésiastique nous répondra que celui qui aime le péril y périra (1). Jésus-Christ nous enseignera que, si notre œil ou notre pied nous scandalise, il faut les arracher et les jeter loin de nous (2). Si nous interrogeons la tradition, tous les saints Pères nous expliqueront ces paroles du Sauveur en ce sens, qu'il faut s'arracher avec violence des occasions du péché. Si nous écoutons notre raison, elle nous dira qu'il est impossible de vouloir la cause sans vouloir l'effet, et d'avoir une sincère horreur d'un péché dont on aime les occasions.

On distingue deux sortes d'occasions prochaines du péché. Les unes sont telles par leur nature et pour toute sorte de personnes. De ce genre sont les professions criminelles, les lectures de mauvais livres, la vue de tableaux indécens, la fréquentation des compagnies dangereuses, l'habitation dans un même lieu avec la personne qui est une cause de péché, etc. (3). Les autres ne sont des occasions prochaines que par accident, et à raison des dispositions personnelles : telles sont certaines professions, innocentes en elles-mêmes, mais dangereuses pour certaines personnes. Le négoce, par exemple, est, pour plusieurs mar-

---

(1) Eccl. III, 27.
(2) Matth. V, 29.
(3) Cette question, dit le rituel de Belley, est très délicate et se reproduit souvent dans l'exercice du saint ministère. Nous conseillons d'étudier sur cela Billuart, *de Charitate*, dissert. III, art. 6, et *de Justitiâ*, diss. VIII, art. 13, § 6, et Liguori. lib. II, *de Scandalo*.

chands, une occasion prochaine d'injustices, de faux sermens, etc. (1).

Le confesseur doit exiger du pénitent qu'il s'éloigne des occasions de l'un et de l'autre genre, et il ne doit régulièrement lui donner l'absolution que lorsqu'elles seront effectivement abandonnées. Ce principe général est susceptible de quelques modifications.

S'il se trouvoit un pénitent qui ignorât la nécessité de se séparer de l'occasion de son péché, et qui n'en eût jamais été averti (ce qu'il est bien difficile de supposer); si ce pénitent paroissoit animé d'une contrition très vive; s'il promettoit de s'éloigner de l'occasion qui l'a entraîné dans le péché, et surtout s'il ne paroissoit pas fort attaché à cette occasion; le plus grand nombre des casuistes pense que le confesseur pourroit lui accorder l'absolution. On sent que ce cas, dans la pratique, est d'une rareté extrême : et il est toujours plus sûr de ne donner l'absolution qu'après s'être assuré de la fuite de l'occasion.

Il y a des différences à faire entre les occasions prochaines, qui le sont par leur nature, et celles qui ne le sont que par accident. Les premières sont toujours occasions prochaines, et il suffit qu'elles aient induit au péché une seule fois, pour qu'elles doivent être réputées telles. Les secondes, au contraire, ne sont pas regardées comme prochaines quand elles n'ont fait tomber dans le péché que rarement. Le négoce, par exemple, ne peut pas être regardé comme une occasion prochaine d'injustice pour un marchand qui, dans le cours d'une année, aura vendu trop chèrement ses marchandises une fois ou deux (2). Une

(1) On peut citer encore pour exemple la demeure d'une fille de service dans la maison d'un maître qui chercheroit à la séduire.

(2) Il faut bien remarquer que ses chutes viennent de sa cupidité et non du négoce lui-même. Il est un moyen infaillible de connoître les dispositions du pénitent, c'est de le faire restituer, si la restitution est possible, ou, si elle ne l'est pas, de l'obliger à des aumônes équivalentes. Voilà une première épreuve. Il faut,

autre différence est que l'on doit toujours obliger le pénitent à quitter l'occasion qui est telle par sa nature, mais qu'on ne doit pas l'astreindre à fuir l'occasion accidentelle, quand, en évitant cette occasion, il courroit risque de tomber dans une autre, ou quand il ne pourroit la quitter sans violer quelque commandement.

Il y a quelques circonstances où la charité, la prudence, la nécessité, exigent qu'on ne prescrive pas impérieusement la fuite de l'occasion.

Lorsqu'une occasion accidentelle de péché est le moyen de subsistance du pénitent, en sorte qu'il gagne sa vie par là, et qu'en l'en privant on le réduise à la misère, la charité veut que l'on prenne tous les moyens possibles avant que d'ordonner au pénitent de l'abandonner. Par exemple, un chirurgien pour qui les traitemens qu'il fait à des femmes sont des occasions de péché, et qui n'a point d'autre profession pour sustenter lui et sa famille, ne doit pas d'abord être tenu d'abandonner son état, qui est pour lui une cause de péché. Le confesseur doit l'éprouver par le refus de l'absolution, lui faire sentir le danger qu'il court, la nécessité où il se trouvera de renoncer à son état, s'il ne peut le continuer sans se perdre (1), lui prescrire des pratiques qui le fassent résister plus fortement aux tentations, etc. S'il a le bonheur de convertir le pénitent; s'il le voit, par degrés, résister à l'occasion du péché et la surmonter ensuite, il finira par lui donner l'absolution. Si au contraire les

---

avant d'obliger à quitter une profession utile en elle-même et nécessaire quelquefois à l'individu qui l'exerce, être bien assuré qu'il ne peut y faire son salut, et pour cela l'éprouver long-temps. Un marchand peut se trouver non dans la même impossibilité, mais dans une difficulté approchante de celle où est un soldat de quitter les drapeaux. *Voyez* ce que dit plus bas M. de la Luzerne pour ce dernier cas.

(1) Il suffit qu'il renonce à traiter les femmes dans les cas où le traitement devient occasion prochaine.

exhortations, les menaces, les précautions n'empêchent pas cet homme de retomber toutes les fois, ou presque toutes les fois que l'occasion se trouvera, il lui déclarera qu'il est nécessaire de quitter sa profession, et de s'exposer plutôt, ainsi que les siens, à la pauvreté, que de perdre son âme.

La prudence dicte la même conduite envers ceux qui ne peuvent quitter, sans scandale, les occasions où ils se trouvent, surtout si ce sont des occasions accidentelles. Ainsi deux époux, ou deux très proches parens, qui sont l'un pour l'autre une occasion de péché, ne doivent être obligés de se séparer qu'après que l'on a pris toutes les mesures possibles pour les faire vivre ensemble sans péché. Encore, dans le cas de séparation, y a-t-il des précautions de prudence à prendre pour éviter l'éclat et le scandale.

Enfin il y a des personnes qui ne peuvent pas absolument quitter les occasions de péché où elles se trouvent. Un soldat ne désertera pas, parce que le mauvais exemple de ses camarades l'entraîne aux juremens, à l'ivrognerie, au duel. Le confesseur ne peut pas ordonner ce que le pénitent ne peut pas exécuter ; il doit donc se contenter d'employer toutes les mesures possibles pour l'engager à se garantir du péché au milieu des occasions, et sa conduite avec lui doit être la même qu'avec les pécheurs d'habitude. Mais aussitôt que l'impossibilité cesse, le confesseur doit exiger que le pénitent se sépare de l'occasion qui l'a fait pécher plusieurs fois (1).

Ce que nous disons, qu'il faut refuser l'absolution

---

(1) Liguori est bon à consulter sur l'occasion prochaine. M. de Belley juge qu'il n'est ni trop sévère, ni trop relâché sur ce point. *Voyez* sa grande théologie, lib. VI, n° 452, et le *Praxis confessarii*, n° 64. Saint Charles-Borromée, saint François-de-Sales, le rituel Romain, tous les théologiens conviennent qu'on peut accorder quelquefois l'absolution. Liguori, d'après une longue expérience du ministère, donne des détails très lumineux, qu'il est essentiel de lire plusieurs fois dans sa théologie morale. Lib. 6, n° 458 et suiv. *Praxis confess.* Cap. 5, n° 30.

à ceux qui restent dans l'occasion prochaine du péché, doit, comme on le sent, à plus forte raison s'entendre de ceux qui la recherchent et qui s'exposent volontairement au péril de pécher.

197. Enfin, et c'est la huitième cause que nous avons assignée du délai de l'absolution, il est de la prudence du confesseur de la suspendre dans les cas importans et difficiles, pour lesquels il se défie de ses lumières. Il doit prendre le temps nécessaire pour examiner le cas dont il s'agit, et consulter, s'il le faut, des personnes éclairées. Nous avons marqué ailleurs les règles de prudence que doit suivre un confesseur pour ne pas compromettre son pénitent, quand il est obligé de consulter.

198. Il sembleroit que l'humilité qui doit être le partage de tous ceux qui viennent accuser leurs fautes, les déplorer et en demander le pardon, ne devroit jamais manquer de mettre dans leurs cœurs le sentiment de la docilité entière envers celui qu'ils ont constitué leur juge, et à qui ils se sont soumis; cependant on voit un grand nombre de pénitens qui souffrent avec impatience le délai de l'absolution, et qui emploient, pour l'obtenir, toute sorte de prétextes. Les uns objectent l'exemple de Jésus-Christ, qui remettoit les péchés sans exiger d'épreuve : témoins la Samaritaine, la femme adultère, le paralytique, le bon larron; et celui des apôtres, qui baptisoient à la fois plusieurs milliers de personnes, parmi lesquelles il y en avoit certainement qui étoient engagées à des habitudes, exposées à des occasions, obligées à des restitutions, etc. Le confesseur leur fera sentir la différence entre ce juge suprême qui lisoit dans le fond des cœurs, et les juges qu'il a constitués à sa place, à qui il a bien donné le même pouvoir, mais non pas les mêmes connoissances. Il leur fera voir que ces conversions si nombreuses que faisoient les apôtres, étoient des miracles de la grâce, par lesquels Dieu fondoit sa religion naissante, et qu'il ne faut jamais raisonner des miracles au cours ordinaire des évènemens. D'autres pénitens opposent

au confesseur qui leur refuse l'absolution, l'exemple de plusieurs autres de qui ils l'ont reçue dans les mêmes circonstances. Il faut leur répondre que la pratique d'absoudre facilement est approuvée non par l'Eglise, mais par quelques directeurs relâchés et trop complaisans; que ce n'est point par des exemples, mais par des principes, que se règle le ministère de la Pénitence, et que si on étoit toujours obligé de se conduire d'après les exemples, il n'y auroit plus de désordres auxquels on pût apporter de remèdes. On trouve d'autres personnes qui disent que, dans le sacrement de Pénitence, le pénitent est le témoin auquel doit croire le confesseur, et que, quand il se sent bien disposé, il y a bien de la dureté à lui refuser l'absolution. On répondra à ceux-là, qu'à la vérité le confesseur doit croire le pénitent pour ce qui concerne la révélation des péchés, puisqu'il n'a pas d'autre manière de les connoître, et que d'ailleurs le pénitent est parfaitement sûr de ses faits; mais qu'il ne doit pas le croire entièrement sur ses dispositions, parce que personne ne connoît d'une manière certaine ses dispositions intérieures, et qu'il arrive souvent qu'on prend des remords de conscience pour une bonne contrition, et des velléités de se convertir pour le ferme propos de ne plus pécher; que ce n'est pas sur la manière dont le pécheur se sent affecté, mais sur la manière dont le confesseur le voit disposé, que doit être réglée l'absolution; et que c'est par la conduite, plus que par les discours, qu'on peut juger des dispositions intérieures. Quelques autres personnes prétendent qu'en suivant strictement la sévérité des règles on décourage les pénitens, on les porte au désespoir, on les dégoûte du sacrement et on les empêche d'y revenir. Le confesseur qui entendra ces murmures répondra qu'il ne lui est pas permis de commettre un péché pour en empêcher d'autres. Il observera que la crainte du découragement et du désespoir n'arrêtoit pas l'ancienne discipline de l'Eglise, dans laquelle la pénitence étoit bien plus sévère, et les délais de l'absolution plus longs. Il fera

sentir aux pénitens qui tiendront ces discours, qu'ils annoncent de bien mauvaises dispositions, et que ces sentimens, qu'ils témoignent, suffiroient seuls pour les éloigner de l'absolution. D'autres pénitens mettent en avant le soin de leur salut et la crainte d'être prévenus par la mort avant la rémission de leurs péchés. Il faut profiter de cette difficulté pour leur faire sentir le malheureux aveuglement et la contradiction de l'esprit humain. On passe des semaines, des mois, des années dans l'état de péché, sans crainte de la mort; on ne la redoute pas tant qu'on offense Dieu, et ce n'est qu'au moment où on veut se réconcilier avec lui, qu'on commence à la craindre ! Il faut, à cette considération, ajouter deux réflexions bien fortes. La première, que si on donnoit l'absolution avant que le pénitent eût les dispositions requises, on ne l'absoudroit pas réellement, et que le danger de la mort n'en seroit que plus grand, puisqu'elle trouveroit le pécheur dans une fausse sécurité; la seconde, que l'Eglise a toujours favorablement espéré du salut de ceux qui, ayant commencé à faire pénitence et travaillant sincèrement à leur conversion, étoient surpris par la mort avant d'avoir pu recevoir l'absolution. Il y a enfin des pénitens qui craignent que le refus de l'absolution ne soit pour eux une diffamation, et pour le public un scandale. C'est un prêtre au moment de célébrer les saints mystères, que le peuple attend; c'est un mariage prêt à être célébré, c'est une fille qui va se présenter avec sa mère à la communion pascale. Si ces personnes ne reçoivent pas l'absolution, elles ne pourront ni célébrer, ni se marier, ni communier. Ceux qui en seront témoins devineront la raison : cela pourra confirmer des soupçons, faire connoître des choses que l'on ignoroit, exciter des troubles, des divisions dans les familles, etc., et ce sera le refus de l'absolution qui les aura causés ! A ces craintes, qui (il faut en convenir) sont quelquefois fondées, le confesseur doit opposer les saintes règles qu'il ne peut s'empêcher de suivre. Il ne lui est pas permis de profaner l'absolution, en

l'appliquant sur un sujet indigne, pour prévenir une diffamation ou empêcher un scandale. Ce n'est pas lui, c'est le pénitent qui, par le vice de ses dispositions, est cause des effets qui résultent du refus de l'absolution; c'est à lui-même et à lui seul que le pénitent doit s'en prendre. La crainte de la diffamation ou du scandale peut cependant engager le confesseur à quelque indulgence, non pas pour donner l'absolution au sujet qu'il trouve mal disposé; aucune considération ne peut l'y déterminer, mais pour espérer plus favorablement des dispositions du pénitent. Il n'arrive pas toujours que le confesseur connoisse, d'une manière positive, ces dispositions : le cas le plus ordinaire est le cas douteux, c'est-à-dire celui où il n'est pas assuré moralement si son pénitent est bien ou mal disposé. Dans ce cas, régulièrement il doit, comme nous l'avons dit, suspendre son jugement et différer l'absolution, mais s'il y a lieu de craindre que ce délai ne produise quelque fâcheux effet, tel que la diffamation ou le scandale; et si d'ailleurs il voit un degré fort de probabilité en faveur des dispositions, il pourra se relâcher un peu de la sévérité du principe général, et donner alors l'absolution, que, dans d'autres circonstances, il auroit suspendue. Mais si, après avoir usé une fois de cette indulgence, il retrouvoit encore le même pénitent dans le même cas, il ne pourroit pas avoir même la probabilité des bonnes dispositions, et il seroit obligé de lui refuser l'absolution, quelque malheur qu'il en dût arriver (1).

199. Lorsque le confesseur se croit obligé à refuser l'absolution, il ne doit pas renvoyer le pénitent sans le consoler et sans le fortifier. Il doit adoucir ce que son refus a de fâcheux, par des paroles pleines de bonté. Il se souviendra que son ministère, même lorsqu'il doit l'exercer avec sévérité, est un ministère de

(1) Dans le cas d'un mariage prêt à être célébré, il est ordinairement impossible de faire renvoyer la cérémonie pour avoir le temps de disposer le pénitent. Si malgré l'indulgence plus grande

charité et de douceur. Ainsi, au lieu de rebuter le pénitent par des discours aigres et rudes, il adoucira, autant qu'il sera en lui, le remède qu'il lui proposera; et lui témoignera que c'est avec douleur, et malgré lui, qu'il se voit obligé de différer la participation aux grâces de Dieu; il lui fixera, pour revenir, un temps qui ne sera pas trop éloigné; enfin il fera tout ce qui sera en lui, pour nourrir dans son cœur l'espérance et pour en éloigner l'abattement, le découragement et le désespoir.

Une autre précaution à prendre en refusant l'absolution, est d'empêcher que les assistans ne s'aperçoivent de ce refus. Pour cela, au moment de l'absolution le confesseur donnera au pénitent la bénédiction prescrite par le rituel du diocèse.

200. Les règles que nous venons de tracer sur le délai de l'absolution ne sont, comme nous l'avons dit, relatives qu'aux personnes en santé, et nous avons annoncé que les principes étoient différens par rapport aux malades. Nous ne parlons pas de ceux qui n'ont qu'une maladie légère ou peu dangereuse, qui conservent toute leur raison, et qui ne sont pas dans un danger imminent de mort. On doit sentir qu'il n'y a point de raison pour changer la discipline générale de l'Eglise en faveur de cette sorte de malades; ils peuvent et doivent faire tout ce qu'ils auroient fait en pleine santé. Rien n'empêche que le confesseur n'exige, avant de les absoudre, qu'ils se soumettent à tout ce que que prescrivent les lois de l'Eglise sur ces divers objets. Mais lorsque la maladie est mortelle,

---

dont on use, dans ce cas, surtout quand il s'agit de fautes qui peuvent cesser par le nouvel état de celui qui s'accuse, un confesseur ne peut donner l'absolution, il fera du moins tous ses efforts pour exciter à la contrition; et peut-être que Dieu, bénissant ses efforts, inspirera une contrition parfaite. On doit faire la même chose pour un prêtre et pour les personnes en général qui ne peuvent différer la réception d'un sacrement; mais pour la communion pascale, on peut et on doit, dans le cas susdit, la renvoyer à un autre temps.

il y a souvent péril dans le délai de l'absolution, et le confesseur ne peut pas ordonner des choses qui sont devenues impraticables. Il doit donc se réduire à ce qui se peut, et voici la conduite qu'il convient de tenir.

Il faut distinguer le cas où le malade conserve encore l'usage de sa raison et de la parole, de celui où, ayant perdu l'usage des sens, il ne peut manifester ses dispositions.

Sans agiter les questions si, dans les trois premiers siècles de l'Eglise, on ne refusoit pas l'absolution, même à la mort, pour certains crimes, et si on ne la refusoit pas aussi aux Chrétiens, qui, ayant vécu long-temps dans le désordre, ne la demandoient qu'à l'article de la mort; il est certain qu'au moins depuis le quatrième siècle, la discipline salutaire de l'Eglise est d'admettre à la réconciliation ceux qui témoignent la désirer dans leurs derniers momens, s'ils ne s'en montrent point indignes, quelques péchés qu'ils aient commis. Ainsi le confesseur doit entendre la confession du malade qui est en état de la faire; il doit même l'aider, pour éviter de le fatiguer: ensuite il doit exiger de lui ce qu'il peut faire, vu son état; c'est-à-dire, qu'il témoigne le désir, et qu'il promette, si Dieu lui rend la santé, de se faire instruire des points qu'il ignore, de se réconcilier avec ses ennemis, de réparer ses torts et ses scandales, de quitter ses habitudes et les occasions du péché. Il y a même certaines choses sur lesquelles le confesseur doit aller plus loin: par exemple, si le malade a été un pécheur public et scandaleux, il faut exiger une réparation du scandale devant les assistans. S'il y a une occasion prochaine de péché, dont il puisse se séparer actuellement, comme une femme de mauvaise vie demeurant chez lui, le confesseur doit ordonner la séparation. Si le malade peut, dans le moment même, faire porter des paroles de paix et de réconciliation à un ennemi, il faut de même le prescrire; il en est de même des autres sacrifices qui doivent précéder l'absolution. Lorsque le confesseur voit le malade dans

les dispositions auxquelles il l'excite, lorsqu'il le voit faire ce qui est actuellement possible, promettre ce qu'il ne peut pas encore exécuter, pour le temps où il le pourra; alors il ne faut pas hésiter de lui donner l'absolution, pour le mettre en état de paroître devant le souverain Juge. Si au contraire le malade est un pécheur endurci, qui se refuse aux sacrifices qu'il pourroit faire, qui ne veuille pas, même dans ce moment redoutable, renoncer aux occasions qui l'entraînent dans le péché, aux habitudes qui l'y retiennent; encore plus, si, imbu des funestes principes de l'incrédulité, il ne témoigne pas de repentir; et si déjà en quelque sorte dans la main vengeresse de Dieu, il le blasphème encore, le confesseur ne peut pas l'absoudre. Il ne le rendroit pas innocent, mais il se rendroit lui-même criminel par sa prévarication, et par l'indigne usage qu'il feroit du pouvoir qui lui a été confié pour l'édification.

201. Si le moribond pour lequel le ministre de la pénitence est appelé, est privé de l'usage de ses sens, en sorte qu'il ne puisse manifester au dehors les sentimens intérieurs de son âme, il faut faire tout ce qui est possible pour émouvoir ce fidèle, lui suggérer des motifs de pénitence, et s'efforcer d'en tirer quelques signes de foi et de douleur. S'il paroît les donner, il n'y a point de doute qu'on ne doive sur-le-champ l'absoudre; s'il n'en donne point, nous croyons encore qu'il ne faut pas lui refuser l'absolution. D'abord tous les théologiens conviennent que si, avant de tomber dans l'accident qui l'a privé de ses sens, il a témoigné quelque désir de se confesser, on ne peut pas refuser de l'absoudre. Ensuite, c'est aussi le sentiment général, que s'il a toujours vécu chrétiennement, quoique dans le moment de l'accident il n'eût pas spécialement témoigné le désir de se confesser, ce désir doit être présumé, et l'absolution lui être donnée. Il y a plus de difficulté par rapport à ceux qui, avant l'accident dont ils sont frappés, ont mené une vie peu chrétienne, et se sont abandonnés à des désordres qui, peut-être, ont été scandaleux. Mais

nous jugeons, avec un grand nombre de théologiens très graves, que, dans ce cas-là même, il faut donner l'absolution; que les sacremens étant faits pour les hommes, il vaut mieux exposer le sacrement à la profanation, que l'homme à la damnation; que dans une extrême nécessité on est autorisé à se servir d'une matière douteuse, quoiqu'il y ait de la vraisemblance qu'elle est insuffisante; qu'enfin peut-être dans le moment même où le moribond ne peut manifester aucun sentiment, la miséricorde infinie met dans son cœur un repentir qui n'attend, pour opérer la rémission des péchés, que l'absolution de l'Eglise.

Mais si le moribond a été frappé de la perte de ses sens dans l'acte même du péché, par exemple, dans un duel, en sorte qu'il n'ait pas eu le temps de donner aucune marque de repentir, le commun des docteurs pense qu'on doit le présumer dans l'état où il étoit lorsqu'il a perdu l'usage de ses organes, c'est-à-dire dans la disposition au péché; et qu'en conséquence, s'il n'est pas possible d'excuser de péché l'acte dans lequel il meurt, il n'est pas non plus possible de lui donner l'absolution. La faculté de Paris a condamné, en 1665, la doctrine contraire, dans Amadæus Guimenius.

Lorsqu'on aura donné l'absolution à un moribond, ou même à un malade dont on n'aura pas pu exiger tous les sacrifices qui eussent été nécessaires, et à qui on n'aura pas imposé la pénitence convenable, il ne faudra pas manquer, s'il revient en santé, de l'avertir qu'il est obligé de se présenter de nouveau devant un prêtre, et de lui confesser ses péchés pour recevoir la pénitence et ses avis.

Le principe que nous avons établi en faveur des malades, qu'on doit leur donner l'absolution quand leurs dispositions sont douteuses, doit être appliqué à tous les cas de nécessité, qui sont ceux où il y a du danger à différer l'absolution. Ainsi on absoudra une femme qui attend l'heure de ses couches, le soldat qui peut être commandé incessamment pour marcher à l'ennemi, etc., quoiqu'ils laissent encore quelques

doutes sur leurs dispositions. Mais il faut que le danger soit réel : par exemple, un soldat en temps de paix, un homme partant pour un voyage, ne sont point dans le cas de nécessité qui doive accélérer l'absolution, et il faut suivre à leur égard les règles ordinaires.

202. Le confesseur qui s'aperçoit qu'il a eu le malheur de donner une mauvaise absolution, doit examiner quel est le vice de cette absolution. Si c'est un défaut essentiel, qui rende l'absolution nulle; par exemple, s'il n'a pas proféré les paroles sacramentelles, s'il les a proférées sans imposer la main, s'il a absous un sujet dans des dispositions criminelles, s'il l'a absous sans en avoir le pouvoir, il doit réparer ce défaut.

Pour cela, si le pénitent revient à confesse, le confesseur l'avertira du défaut de l'absolution précédente, et lui en donnera une nouvelle s'il en a le pouvoir, ou il le renverra devant un prêtre ayant la juridiction suffisante. Si le pénitent ne retourne pas à confesse, le confesseur lui demandera la permission de lui parler d'une chose importante, relative à sa confession; et l'ayant obtenue, il lui découvrira le vice de l'absolution qu'il a reçue, l'engageant à revenir au tribunal pour en obtenir une autre. Mais si le défaut de l'absolution n'est pas essentiel, en sorte qu'elle soit toujours valide, le confesseur pourra s'abstenir d'en parler au pénitent, pour ne pas porter le trouble dans sa conscience; ou s'il juge qu'il peut, sans inconvénient, lui en parler dans une confession subséquente, il le fera avec la prudence convenable.

203. En terminant cet article, nous croyons devoir dire un mot de la cérémonie de l'absoute.

Lorsque la pénitence publique étoit en vigueur, ceux à qui on devoit l'imposer, se présentoient le mercredi des cendres à l'évêque, qui, après avoir fait sur eux l'imposition des mains et récité certaines prières, les chassoit de l'Eglise. Pendant tout le ca-

rême ils se tenoient à la porte, séparés de la communion des fidèles et implorant le secours de leurs frères. Le jeudi saint on les réconcilioit solennellement, suivant la forme qui se lit dans l'ordre Romain pour l'office de ce jour.

Depuis que cette pénitence solennelle n'a plus été pratiquée, on a retenu l'usage, en certaines Eglises, de faire sur tout le peuple une absolution générale avec l'imposition des mains; savoir: le mercredi des cendres, pour marquer qu'on se dévoue à la pénitence pendant tout le carême, le jeudi saint, pour se disposer, par cette espèce de réconciliation, à célébrer les mystères de la passion, de la mort et de la résurrection de N. S.; et le samedi saint, dans quelques Eglises, ou le jour de Pâques, dans d'autres, on en fait aussi une qui est une espèce de préparation à la communion pascale.

Dans tous les lieux où cette religieuse cérémonie a coutume de se pratiquer, soit par fondation, soit par un ancien usage, on continuera de l'observer; mais on aura soin d'avertir auparavant les peuples, que ces absoutes ne sont point des absolutions sacramentelles qui aient la force de remettre les péchés; que ce sont seulement des prières et des cérémonies établies par l'Eglise pour exciter les fidèles au regret de leurs fautes: et pour obtenir de Dieu l'esprit de pénitence. On les exhortera à y assister avec dévotion et avec les sentimens d'une vive componction. On suivra le cérémonial et les prières qui sont marquées dans le Rituel du diocèse.

ARTICLE VII.

DU MINISTRE DE LA PÉNITENCE.

Nous examinerons deux choses dans cet article : la puissance nécessaire pour conférer validement le sacrement de Pénitence, et les qualités convenables pour l'administrer dignement.

204. Le ministre de la pénitence doit être revêtu d'une double puissance; savoir : de la puissance d'ordre et de la puissance de juridiction. La première est celle que le prêtre reçoit dans son ordination, et qui lui donne le droit de célébrer le saint sacrifice, de conférer plusieurs Sacremens, et notamment celui de Pénitence. La juridiction en général consiste dans l'autorité qu'un homme a droit d'exercer sur un autre. Dans le saint tribunal, elle est l'autorité par laquelle le ministre du Sacrement exerce sur un tel pénitent le droit de remettre ou de retenir ses péchés. Ainsi, la puissance d'ordre donne le pouvoir d'absoudre les péchés; la puissance de juridiction assigne les sujets sur lesquels doit s'exercer ce pouvoir. La puissance d'ordre est intrinsèque au ministre; la puis-

sance de juridiction est une relation du confesseur au pénitent. La puissance d'ordre précède la puissance de juridiction, dont elle est le fondement; la puissance de juridiction précède l'exercice de la puissance d'ordre, auquel elle est nécessaire. La puissance d'ordre est la même dans tous les prêtres, parce que le sacerdoce est un; la puissance de juridiction est susceptible de degrés, et peut être plus ou moins étendue. La puissance d'ordre est nécessaire par l'institution de Jésus-Christ, qui n'a donné qu'à ses prêtres le pouvoir de remettre les péchés; la puissance de juridiction, au moins quant à son application, tient plus à l'établissement ecclésiastique; car c'est l'Eglise qui a distribué les pouvoirs à ses ministres, et qui a assigné à chacun d'eux sa juridiction.

205. Nous disons, en premier lieu, que le pouvoir d'ordre est nécessaire dans le ministère du sacrement de Pénitence. Luther, d'après Wiclef et les Vaudois, avoit prétendu étendre à tous les laïques vertueux le pouvoir des clefs (1); mais le concile de Trente a condamné cette erreur. Il a montré que les paroles sacrées par lesquelles N. S. J.-C. a conféré le pouvoir de remettre les péchés ayant été adressées aux seuls apôtres, ce pouvoir n'avoit pas été donné à tous les fidèles. Le pape Martin V, dans le concile de Constance, avoit de même condamné les sectateurs de Wiclef; et la tradition de tous les siècles montre que ce ministère a constamment été réservé aux évêques et aux prêtres. Quelques théologiens, et entre autres le père Morin, ont pensé qu'en l'absence des évêques et des prêtres, il avoit été permis quelquefois à des diacres de réconcilier les pécheurs; mais cette opinion parti-

---

(1) Morin, *de Pœnit.* lib. VIII, c. 24; Juenin, *de Sacram.* diss. VI, q. 5, c. 4, art. 2; Martenne, *de antiq. Eccles. ritibus*, lib. I, cap. 6, art. 6, § 8; citent plusieurs exemples de confessions faites aux laïques, mais ces auteurs n'y voient qu'un acte d'humilité, et prouvent qu'on ne peut y voir rien de plus. Voyez surtout Benoît XIV, *de Synodo diœces.* lib. VII, cap. 16, n° 9 et seq.

culière est contraire à la doctrine commune des théologiens, et il paroît que quelques passages de saint Cyprien (1) et de plusieurs Conciles, que l'on rapporte pour appuyer ce sentiment, sont relatifs, non à l'absolution sacramentelle, mais à une absolution canonique, qui remettoit quelques censures et ramenoit à la communion de l'Eglise ceux qui en avoient été séparés (2).

206. Nous disons en second lieu qu'outre ce pouvoir d'ordre, les prêtres ont encore besoin, pour absoudre validement, d'un pouvoir de juridiction; c'est-à-dire, qu'indépendamment de la puissance radicale de remettre ou de retenir les péchés, qu'ils reçoivent dans leur ordination, il faut qu'il leur soit assigné des sujets sur lesquels ils l'exercent. En effet, et ce raisonnement est du concile de Trente, une sentence dans l'ordre judiciaire ne peut être portée que sur ceux qui sont soumis à celui qui la prononce; elle exige donc une juridiction, et par conséquent l'absolution donnée par un prêtre qui n'a de juridiction ni ordinaire ni déléguée, ne peut avoir aucun effet. Ce principe du concile de Trente a été reçu dans toutes les Eglises catholiques, et spécialement dans l'Eglise Gallicane. Divers conciles provinciaux, tels que ceux de Rouen en 1581, de Bordeaux et de Reims en 1583, les assemblées du Clergé de 1579, 1625, 1635, 1645, établissent la même doctrine. Les Rituels de tous les diocèses l'énoncent expressément, et notamment les statuts sydonaux de ce diocèse, de l'an 1404, prononcent la peine de suspense encourue par le seul fait contre les prêtres séculiers ou réguliers qui, sans avoir de juridiction, s'ingèreroient à entendre les con-

(1) Saint Cypr. Epist. XII.

(2) Voyez la réfutation de cette opinion erronée dans Noël-Alexandre, *Hist. Eccles.* sæcu. 3, diss. IV, et Benoît XIV. *de Synod. diœces. loco citato*, n°. 5—8. Le cardinal Blaschi a prouvé contre Basnage, Launoy, etc.; que les diacres n'avoient jamais donné l'absolution sacramentelle, même dans l'extrême nécessité.

fessions des fidèles. La puissance temporelle a maintenu les évêques toutes les fois que des prêtres séculiers ou réguliers ont voulu exercer le ministère de la Pénitence, sans recevoir d'eux la juridiction nécessaire. Sans parler de plusieurs arrêts, tant du conseil d'État que de diverses cours souveraines, l'article 11 de l'édit de 1695 s'exprime à ce sujet de la manière la plus précise. (1)

Cette obligation de recevoir la juridiction avant d'administrer le sacrement de Pénitence, n'est pas un droit nouveau qu'ait introduit le concile de Trente. Le pape Eugène IV, au concile de Florence, dans son instruction aux Arméniens, avoit déclaré que le ministre de la Pénitence est le prêtre ayant une autorité d'absoudre, ou ordinaire ou émanée d'une commission du supérieur. Si on remonte encore plus haut, on voit que dans les temps voisins de ceux des apôtres, les évêques seuls exerçoient le ministère de la réconciliation, et que les prêtres n'avoient droit de l'exercer que par la commission de l'évêque; que depuis les évêques se sont constamment réservé l'absolution des péchés les plus graves et les plus scandaleux; que dans les divers temps ils ont accordé ou refusé des pouvoirs pour absoudre, à certains prêtres. D'où il résulte que la maxime qui a été mise en avant de nos jours, savoir, que tout prêtre, en vertu de son ordination, a droit de confesser les fidèles, est contraire à la doctrine constante de l'Eglise (2). Aussi ce principe a-t-il été généralement condamné aussitôt qu'il a été publié. Une assemblée du Clergé, plusieurs évêques, plusieurs facultés de Théologie ont

(1) C'est aussi la conséquence des art. 2 et 31 de la loi organique.

(2) Tous les monumens ecclésiastiques concourent à prouver que, pendant les trois premiers siècles, toute la juridiction résidoit dans l'évêque, même pour l'exercice ordinaire du ministère. Il ne déléguoit que pour les cas particuliers. Voyez Devoti, *Inst. can.* lib. 1, tit. III, sect. x, nº 87—90.

publiquement censuré les écrits faits en faveur de cette pernicieuse doctrine (1).

Le pouvoir de juridiction est nécessaire, non seulement pour l'absolution des péchés mortels, mais aussi pour remettre les péchés véniels. On n'est pas obligé de porter ces péchés au tribunal de la Pénitence; mais si on les y porte, il faut que le juge ait la juridiction nécessaire pour rendre son jugement.

Nous distinguons, avec le concile de Trente, deux sortes de juridiction; l'une ordinaire, et l'autre déléguée. La première est celle que l'on possède en vertu d'un titre, soit de dignité, soit de bénéfice, auquel est attaché le soin des âmes. La seconde est celle qui s'exerce en vertu d'une commission particulière émanée de celui qui a droit de la donner.

207. Ceux qui ont la juridiction ordinaire pour confesser sont 1° le pape dans toute l'Eglise; 2° chaque évêque dans son diocèse; 3° les supérieurs des ordres réguliers, exempts de la juridiction de l'ordinaire, pour les religieux de leur ordre; 4° chaque curé dans sa paroisse. Nous ne comprenons point sous ce titre les curés primitifs, qui sont réduits, par le droit nouveau, à des fonctions honorifiques, mais nous y renfermons les vicaires perpétuels qui ont succédé à tous les droits et à la juridiction des curés primitifs. 5° Certains titulaires de bénéfices, auxquels les lois de l'Eglise l'attribuent, tels que les pénitenciers.

Des principes que nous avons établis, il résulte qu'un curé qui s'est démis de sa cure, a perdu en même temps le pouvoir de juridiction nécessaire pour confesser; et il en est de même d'un évêque qui n'a point de diocèse. Le pouvoir de juridiction n'est autre chose, comme nous l'avons expliqué, que le droit d'exercer sur tels et tels sujets le pouvoir d'ordination. En cessant d'avoir des sujets, on perd la puissance de juridiction (2).

---

(1) *Consultation sur la juridiction nécessaire pour confesser. Pouvoirs légitimes du premier et du second ordre.*

(2) Quand un curé a des pouvoirs pour tout le diocèse, ou

208. La seconde espèce de juridiction est la juridiction déléguée. Si on n'ordonnoit maintenant de prêtres que selon le besoin qu'on en a pour remplir les bénéfices à charge d'âmes, en sorte qu'immédiatement après leur avoir conféré la prêtrise, on les attachât à des titres qui leur donnassent le soin des âmes, il n'y auroit point de délégation à leur donner, puisque ces prêtres auroient tout ce qui leur seroit nécessaire : savoir, par leur ordination, le pouvoir d'ordre, et par leurs titres, les sujets sur lesquels ils pourroient l'exercer.

Mais depuis que, changeant l'ancienne discipline, on a ordonné plus de prêtres qu'il n'y a de titres à remplir, il s'en est trouvé un très grand nombre qui, faute de sujets, n'ont pas pu exercer le pouvoir qu'ils avoient reçu dans l'ordination, de remettre les péchés. Ils ont bien en eux la puissance radicale d'absoudre, mais ils n'ont personne sur qui la déployer; ils sont revêtus du caractère de juges, mais ils manquent de justiciables; et pour faire mieux sentir leur état par une comparaison tirée de l'ordre civil, ils ressemblent à ces officiers qui, décorés d'un grade par le brevet du souverain, n'ont pas de troupes à commander. Pour compléter la puissance de ces prêtres, et pour suppléer ce qui leur manque, le supérieur légitime leur assigne des sujets qu'ils puissent confesser, et ajoute ainsi le pouvoir de juridiction au pouvoir d'ordre.

209. Il est aisé de conclure de là que la délégation n'est pas un simple certificat d'idonéité, une attestation que tel prêtre a les qualités requises pour le ministère de la Pénitence. C'est une vraie collation de juridiction, qui se fait en lui donnant la faculté

---

même pour un canton déterminé hors de sa paroisse, il semble que les pouvoirs indépendans de son titre peuvent subsister après la démission donnée. Il n'en seroit pas ainsi si le curé perdoit son titre par suite d'une révocation pour cause d'indignité; encore seroit-il plus sûr que l'évêque, en l'interdisant pour sa cure, lui défendît également d'exercer ses pouvoirs dans les lieux où il étoit autorisé à en user.

d'exercer sa puissance d'ordre sur tels ou tels sujets. Il faut bien se garder de confondre, comme l'ont fait quelques théologiens, l'acte de l'intellecte, par lequel un évêque juge tel prêtre capable d'entendre les confessions, et l'acte de sa volonté, par lequel il lui permet de confesser certaines personnes. Ce qui a occasioné cette confusion des notions, c'est que les évêques, avant de donner la délégation, s'assurent, par un examen, de la capacité de ceux qu'ils délèguent, et que l'acte par lequel ils leur confèrent la juridiction, s'appelle vulgairement approbation. Mais il faut distinguer ces deux idées énoncées dans le même acte. La connoissance qu'a l'évêque de la capacité du prêtre est le motif qui le détermine à conférer la juridiction, mais n'est pas ce qui la confère. Nous pouvons même donner l'exemple d'un cas où l'approbation prise dans son sens strict, et la délégation, sont données par deux personnes différentes. Les confesseurs des religieuses Carmélites reçoivent leurs pouvoirs, pour confesser, des supérieurs dans l'ordre régulier (1), mais ceux-ci ne peuvent choisir que des confesseurs qui aient l'approbation de l'évêque. Ainsi lorsqu'on lit, dans les pouvoirs donnés par les évêques, *approbamus ad confessiones audiendas*, on ne doit pas entendre simplement qu'ils regardent tels prêtres comme capables d'entendre les confessions, mais qu'ils approuvent que ces prêtres entendent les confessions.

210. On demande à qui il appartient de donner la délégation pour confesser les séculiers? Le concile de Trente a jugé cette question (sess. 23. cap. 15. *de reform.*) *Quamvis presbyteri in suâ ordinatione à peccatis absolvendi potestatem accipiant, decernit tamen sancta synodus nullum etiam regularem, posse confessiones secularium, etiam sacerdotum audire; nec ad id idoneum reputari, nisi aut*

(1) Il n'y a plus de Carmes en France; mais, lors même qu'il en existerait, ils n'auroient plus le droit dont il est ici question, parce qu'il forme un privilége aboli par le concordat.

parochiale beneficium, aut ab episcopis per examen, si illis videbitur esse necessarium, aut alias idoneus judicetur, et approbationem, quæ gratis detur, obtineat: privilegiis et consuetudine quâcumque, etiam immemorabili, non obstantibus. Il résulte évidemment de ce décret, qui est reçu de toute l'Eglise, que les évêques seuls ont le droit d'approuver pour les confessions des séculiers, et que les curés ne peuvent appeler, pour confesser leurs paroissiens, que des prêtres qui aient reçu les pouvoirs de l'évêque.

Il résulte encore, de ce décret, que les réguliers ont besoin de la même approbation pour confesser les séculiers. Il a été des temps où les religieux prétendoient, en vertu des priviléges de leur ordre, n'être point astreints à cette loi; mais nous leur devons cette justice, qu'ils ont renoncé maintenant à ces prétentions, et qu'ils donnent l'exemple de la soumission à la juridiction épiscopale.

Une autre conséquence du même décret est que les prêtres eux-mêmes sont soumis à la loi de ne se confesser qu'à des prêtres approuvés par l'évêque, et que, par conséquent, un curé ne peut pas validement se confesser à ceux qui n'ont pas reçu cette approbation.

Par rapport aux réguliers exempts de la juridiction de l'ordinaire, comme ils sont sous la juridiction de leurs supérieurs, c'est de leurs supérieurs, et non pas des évêques, que doivent émaner les pouvoirs pour les confesser.

La juridiction déléguée est absolument nécessaire pour confesser, à celui qui n'a pas la juridiction ordinaire; et le concile de Trente déclare qu'il faut obtenir l'approbation : il ne suffit donc pas de la demander et de se présenter devant l'évêque. De même une approbation présumée ne suffit pas; il faut qu'elle soit accordée formellement.

La délégation donnée par l'évêque complète le pouvoir des prêtres; en sorte que, pour confesser validement, ils n'ont besoin d'aucune autre permission. Mais il ne convient pas qu'ils en usent dans une

Eglise, sans le consentement du curé ou du supérieur quelconque qui y préside; et c'est ce que signifie la clause apposée dans les approbations : *de consensu Rectorum*.

211. La délégation pour confesser n'est pas, nécessairement et par sa nature, générale; elle est susceptible d'une extension plus ou moins grande. Elle peut être restreinte relativement à certains péchés, à certains temps, à certains lieux, à certaines personnes. La limitation de pouvoirs à certains péchés est déclarée salutaire par le concile de Trente, et est fondée sur la pratique constante et universelle de l'Eglise, comme nous le verrons à l'article des cas réservés. La limitation à certains temps est utile pour tenir le confesseur dans une vigilance continuelle sur lui-même, et pour l'engager à mériter une nouvelle délégation, quand le temps fixé pour celle qui existe sera expiré. La limitation à certains lieux et à certaines personnes est aussi souvent nécessaire. Tel prêtre sera capable de confesser le peuple, qui ne sera pas propre à confesser les personnes d'un rang plus élevé : tel peut convenir à des villages, qui seroit déplacé dans des villes; tel manque des lumières nécessaires pour confesser des ecclésiastiques et des savans; tel de la vertu éprouvée qu'il faut pour confesser des femmes, etc. Aussi le droit des évêques de limiter les pouvoirs des confesseurs est-il le droit commun dans l'Eglise. Les papes Urbain VIII, dans un bref à l'évêque de Cordoue; Alexandre VII, dans son bref de 1659; Clément X, dans sa constitution *Superna magni*, l'ont décidé expressément. C'est plus particulièrement encore la discipline de l'Eglise de France, comme on le voit dans les règlemens des assemblées générales de 1625, 1635 et 1646. Nos tribunaux et le conseil du roi ont souvent rendu des jugemens conformes à cette discipline; et l'édit de 1695, art. 11, porte expressément que les évêques pourront limiter, pour les lieux, les personnes, le temps et les cas, ainsi qu'ils le jugeront à propos, la permission qu'ils donnent aux prêtres séculiers et réguliers d'administrer

le sacrement de Pénitence, et la révoquer, même avant le terme expiré, pour causes survenues depuis à leur connoissance, lesquelles ils ne seront pas obligés d'expliquer, et sans que lesdits séculiers et réguliers puissent continuer de confesser, sous quelque prétexte que ce soit, sinon en cas d'extrême nécessité, jusqu'à ce qu'ils aient obtenu de nouvelles permissions, et même subi un nouvel examen, si les évêques le jugent nécessaire.

Il résulte de là qu'un prêtre, avant de faire usage des pouvoirs qui lui sont accordés pour confesser, doit bien connoître l'étendue de ses pouvoirs, et se garder, avec le plus grand soin, de les outrepasser. Il n'y a pas de plus grand défaut que le défaut de pouvoirs; et ni la présomption de l'intention du supérieur, ni l'ignorance du confesseur, ni la bonne foi du pénitent, ne pourroient valider une absolution donnée sans un pouvoir réel, ou en vertu d'une délégation dont le terme seroit expiré. Les délégations qui ne sont point limitées, donnent pouvoir de confesser dans tous les temps, dans tous les lieux, toutes sortes de personnes. Il y a cependant deux exceptions à faire; et nous déclarons que, dans les approbations que nous donnerons, en quelques termes généraux qu'elles soient conçues, ne seront point compris, à moins qu'ils ne soient particulièrement et nommément énoncés, les pouvoirs pour absoudre des cas réservés, et pour confesser les religieuses.

Nous déclarons, de plus, que nous continuerons de nous conformer à l'usage que nous avons trouvé établi dans ce diocèse, et dont l'utilité se fait sentir à nous chaque jour d'une manière particulière, de fixer le terme des pouvoirs ordinaires pour confesser, donnés par nous ou par nos vicaires généraux, à la fin de la quinzaine de Pâques de chaque année, c'est-à-dire au soir du dimanche de *Quasimodo*. Cependant ceux qui, avant l'expiration de ce terme, auroient envoyé, à nous ou à nos vicaires généraux, leurs pouvoirs à l'effet d'être renouvelés, pourront, pendant l'espace d'un mois, à compter du jour de

Quasimodo, continuer de les exercer et d'entendre les confessions. Les approbations qui seront à renouveler seront remises à nos doyens ou vice-doyens ruraux, qui nous les apporteront en venant recevoir les saintes Huiles, et qui remettront les prorogations à ceux à qui nous en aurons accordé (1).

212. L'édit de 1695 porte, comme nous venons de le voir, que les pouvoirs donnés par les évêques peuvent être révoqués par eux, et à leur volonté. C'est aussi une discipline constante dans l'Eglise : les papes Urbain VIII et Clément X, l'ont aussi décidé. Le sixième concile de Milan, sous saint Charles, recommande de révoquer les pouvoirs accordés aux confesseurs qui ne rempliront pas dignement ce ministère. L'assemblée du Clergé de 1700 confirme aussi cette doctrine. Et, en effet, il est juste que l'évêque, dépositaire de la juridiction, puisse retirer à son gré ce qu'il a accordé de pure grâce. Il est utile que le confesseur qui n'exerceroit pas ce ministère de la manière convenable puisse être révoqué. Les évêques ne sont pas obligés d'expliquer les raisons pour lesquelles ils révoquent les pouvoirs ; la bulle *Superna magni*, de Clément X, et l'édit de 1695, y sont précis.

L'approbation pour confesser, donnée par un évêque, n'expire pas par la mort ou par la démission de cet évêque ; elle dure tout le temps qui était fixé, et toujours, si elle étoit illimitée. Mais le successeur, ou le chapitre, le siége vacant, peuvent la rétracter, comme auroit pu faire l'évêque lui-même.

213. Un curé, en vertu de son titre, n'a la juridiction ordinaire que sur ses paroissiens ; ainsi il ne peut pas, à ce titre, confesser des personnes étrangères. Saint Charles avoit accordé aux curés du diocèse de Milan, le pouvoir d'appeler d'autres curés pour confesser leurs paroissiens ; mais s'étant aperçu qu'il en étoit résulté des abus, il déclara, dans son

---

(1) Il faut se conformer sur ce point à ce que prescrivent les règles diocésaines, et, à défaut de règles, à la volonté du supérieur.

onzième synode, que cette permission ne devoit s'entendre que des curés qui avoient des pouvoirs particuliers pour confesser hors de leurs paroisses. Malgré ce grand exemple, espérant que les mêmes inconvéniens n'auroient point lieu dans notre diocèse, et fondant notre confiance en ce point sur l'usage ancien auquel nous voulons avoir égard, nous permettons à tous les curés de notre diocèse d'exercer le ministère de la Pénitence dans toute l'étendue de ce diocèse, et même hors des limites de leurs paroisses, sans qu'ils aient besoin d'autres pouvoirs à cet effet, que de la permission générale que nous leur accordons. Nous n'en exceptons que ceux qui, par quelque ordre particulier, auroient été restreints à leurs paroisses. Nous les avertissons aussi, ainsi que tous les prêtres que nous déléguerons pour entendre les confessions, qu'ils ne doivent exercer ce ministère que du consentement des curés ou des supérieurs auxquels appartient le soin des églises. Ils ne s'écarteront de cette règle importante pour le maintien du bon ordre, que sur des permissions expresses de nous, que nous n'accorderons point sans les raisons les plus graves, et que nous espérons même n'être jamais dans le cas de donner.

214. L'évêque, ne possédant la juridiction que dans son diocèse, ne peut la donner hors des limites du diocèse. Ainsi, un prêtre approuvé par nous ne peut pas confesser dans un diocèse étranger; et de même les pouvoirs donnés à des prêtres, dans d'autres diocèses, ne les autorisent pas à exercer dans celui-ci le ministère de la Pénitence. Les papes Innocent X, Clément X, Alexandre VII, Innocent XII, et l'assemblée générale du Clergé de France, ont condamné le principe contraire.

215. Mais si un prêtre approuvé dans un diocèse ne peut pas aller confesser ailleurs les sujets d'un autre diocèse, ne peut-il pas au moins y entendre les confessions des personnes du diocèse dans lequel il est approuvé; et la juridiction qui lui a été conférée sur eux ne le suit-elle pas en quelque endroit qu'il se

trouve ? Le commun des Théologiens distingue, à cet égard, entre les curés qui ont par leurs titres une juridiction ordinaire, et les simples prêtres qui n'ont qu'une juridiction déléguée. Ils fondent leur décision sur cette maxime de droit civil, que, dans les choses qui ne sont point de la juridiction contentieuse, mais seulement de la juridiction volontaire, telle qu'est la confession, celui qui jouit d'une juridiction ordinaire peut l'exercer partout, et n'est pas restreint à un certain territoire; mais qu'au contraire ceux qui n'ont qu'une juridiction déléguée ne peuvent l'exercer que dans les limites qui leur sont assignées. En conséquence, on pense généralement qu'un curé peut validement absoudre son paroissien dans quelque endroit qu'il se trouve; mais qu'un prêtre approuvé ne peut exercer ses pouvoirs, même sur les sujets du diocèse où il est approuvé, hors des limites de ce diocèse. Comme ce principe est assez généralement adopté, et que le consentement de tous les évêques supplée à ce qu'il pourroit avoir d'incertitude, nous jugeons qu'on peut s'y conformer dans la pratique, et que, même dans un diocèse étranger, des curés, et non d'autres, peuvent entendre les confessions, mais seulement celles de leurs paroissiens. Au reste, en exerçant ce pouvoir, ils ne doivent jamais manquer d'obtenir la permission des supérieurs des églises, non pas, à la vérité, pour la validité du sacrement, mais pour le bon exemple et pour le bon ordre.

Les personnes qui sortent de leur diocèse pour une juste cause, peuvent légitimement se confesser à tout prêtre approuvé pour le diocèse dans lequel ils se trouvent. En entrant dans un lieu, on se soumet à la juridiction qui y est établie, et on peut par conséquent s'adresser, soit à celui qui y possède une juridiction ordinaire, soit à celui qui en exerce une déléguée (1);

---

(1) Le véritable motif de cette règle est la volonté des ordinaires, qui consentent à ce que les fidèles ne s'adressent pas au propre pasteur, s'ils sont hors de leurs paroisses, ou même

mais il faut excepter de cette règle ceux qui vont frauduleusement se confesser hors de leur diocèse, pour éviter la juste censure de leurs péchés, ou pour surprendre une absolution qu'on leur refuse justement. La fraude ne doit jamais être utile (1). Les curés auront soin d'avertir que de telles confessions sont mauvaises, et que les absolutions qu'on obtient en conséquence sont nulles.

216. L'usage général de ce royaume, autorisé par le consentement de tous les évêques, est que les aumôniers des régimens et des vaisseaux reçoivent leurs pouvoirs de l'évêque dans le diocèse duquel se trouvent ou les régimens ou les vaisseaux, lorsqu'ils y sont reçus en cette qualité, et qu'ils n'aient pas besoin de nouvelle approbation lorsqu'ils changent de diocèse.

Les règles qui viennent d'être développées établissent deux principes : le premier, que, pour exercer le ministère de la Pénitence validement, il est nécessaire d'avoir une juridiction ordinaire ou déléguée ; le second, que ceux qui sont revêtus de l'une ou de l'autre juridiction, peuvent confesser tous les fidèles qui leur sont soumis. Mais ces deux principes souffrent des exceptions qu'il convient d'expliquer.

---

hors de leurs diocèses. C'est l'usage général qui a force de loi.

(1) Cette fraude auroit lieu si, ayant encouru une suspense *ipso facto*, ou si, frappé d'une censure *ab homine*, on en demandoit l'absolution à un prêtre étranger, à moins que ce prêtre ne fût, dit le rituel de Belley, le confesseur ordinaire ou le confesseur choisi pour une retraite pastorale. On peut alors supposer le consentement de l'évêque parce que le pénitent ne cherche pas une absolution plus facile ; à plus forte raison ce même consentement devroit être présumé si l'évêque avoit adressé le pénitent à ce confesseur.

Le pénitent se rendra encore coupable de cette fraude, si, connoissant la réserve, il va sciemment s'adresser à un confesseur d'un diocèse étranger où elle n'existe pas, avec l'intention formelle d'échapper à la loi de son diocèse.

Le principe de la nécessité de la juridiction est sujet à deux exceptions, qui sont le danger de mort et de l'erreur commune.

217. Le concile de Trente a déclaré que pour empêcher les âmes de périr à l'occasion des péchés réservés, il a toujours été observé dans l'Eglise qu'il n'y ait aucune réserve à l'article de la mort, et qu'en conséquence tous les prêtres peuvent absoudre tous les pénitens de tous leurs péchés et de toutes leurs censures. D'après cette décision, on tient généralement qu'un prêtre, non seulement dénué de pouvoir, mais même schismatique, hérétique, nommément dénoncé et excommunié, peut validement absoudre un mourant. L'Eglise, dans le moment de la mort, supplée la juridiction qui manque au prêtre, ou plutôt elle la lui confère, en déléguant, pour tous les mourans, les prêtres quelconques (1). Par l'article de la mort, nous entendons non seulement le moment où un fidèle va passer dans l'éternité, mais même le danger probable d'une mort prochaine; et nous déclarons que, lorsqu'on jugera prudemment qu'une personne est dans un danger prochain de mort, tout prêtre pourra validement l'absoudre. Nous comprenons dans ce danger prochain, non-seulement les malades attaqués de maladies mortelles, mais aussi les femmes en couches, les criminels condamnés à mort; ceux qui vont à une bataille, ou qui sont prêts à s'embarquer pour une navigation longue et périlleuse.

---

(1) Il faut excepter quelques circonstances extraordinaires, par exemple, celle d'une hérésie flagrante qui fait de grands ravages; celle encore d'un schisme, tel que celui des constitutionnels. — Dans de telles circonstances, un pénitent qui ne pourroit se procurer un prêtre catholique, feroit quelquefois mieux de refuser celui qui auroit embrassé le schisme ou l'hérésie, et de s'abandonner à la miséricorde de Dieu, en s'excitant à la contrition parfaite, plutôt que de s'exposer à scandaliser les foibles, ou à être soi-même séduit.

On demande si cette concession de juridiction, faite à un prêtre non approuvé, a lieu lorsqu'il se rencontre en même temps, ou qu'on peut facilement se procurer un prêtre approuvé? Il est certain que la loi n'étant [faite que pour la nécessité, le prêtre non approuvé ne doit avoir de pouvoirs qu'en l'absence de tout prêtre approuvé. Ceux qui, dans le moment du danger, auront reçu l'absolution de prêtres sans pouvoirs, ne seront point obligés de se présenter, après le danger passé, devant des prêtres approuvés pour obtenir une nouvelle absolution de leurs péchés et de leurs censures.

218. Il y a encore une occasion dans laquelle l'Eglise supplée la juridiction qui manque au confesseur: c'est lorsqu'il passe publiquement pour avoir la juridiction nécessaire. Mais pour que cette erreur dans laquelle on est sur le compte d'un confesseur puisse valider les absolutions qu'il donne, il faut le concours de deux circonstances: 1° que le défaut de juridiction ne soit pas de droit naturel ou divin. Par exemple, un homme qui ne seroit pas prêtre ne pourroit pas absoudre validement, quoiqu'il passât généralement pour tel. La raison en est que l'Eglise peut bien suppléer la puissance de juridiction, puisque c'est elle qui a réglé les juridictions; mais elle ne peut pas suppléer le pouvoir d'ordre, qui est de l'institution de Jésus-Christ. 2° Il faut que l'erreur où on est sur la juridiction du confesseur soit générale; c'est-à-dire que tout le monde, au moins moralement, soit dans cette erreur et sans aucun doute. S'il n'y a que quelques personnes qui ignorent ce défaut de pouvoirs, et si le commun du public le sait, il n'y a plus d'erreur commune. Celui qui s'est confessé à un tel prêtre n'est point validement absous, et c'est sa faute s'il s'est adressé à un ministre qu'on savoit et qu'il pouvoit savoir être sans pouvoirs. Il en est de même lorsque la juridiction du ministre est douteuse; il faut, avant de se confesser à lui, éclaircir ses doutes, et s'assurer qu'il est capable de donner l'absolution. Mais quand

il est généralement réputé qu'un prêtre a les pouvoirs nécessaires, quoique le fait soit faux, le fidèle ne peut pas moralement sortir de l'erreur dans laquelle il est entraîné par la foi publique. Ainsi un curé simoniaque, qui par conséquent n'est pas véritablement et au fort de la conscience, curé, pèche mortellement, mais donne une absolution valide. De même l'absolution donnée par un prêtre lié par les censures que le public ignore, est bonne quoique criminelle. Tous les théologiens enseignent que l'Eglise ayant égard à la bonne foi des pénitens, supplée dans ce cas à ce qui manque aux confesseurs; et le consentement de tous les Evêques à cette doctrine valide les absolutions ainsi données (1). Il en est de même de deux contendans à une cure. Les Fidèles n'ayant point à juger leurs droits respectifs peuvent, jusqu'au jugement au moins provisoire de la contestation, s'adresser à celui des deux qu'ils jugent à propos (2). On exige encore communément une troisième condition pour que la juridiction soit suppléée dans le cas de l'erreur commune, c'est que cette erreur soit fondée sur un titre coloré. Ainsi un intrus ou un prêtre dont les pouvoirs sont expirés ne peuvent pas remettre des péchés, et l'absolution qu'ils en donnent n'est point validée par l'erreur commune : c'est la doctrine la plus constante. Mais le motif de la bonne foi des pénitens, qui a engagé l'Eglise à valider les absolutions données par celui qui a un titre coloré, nous engage à déclarer que nous suppléons dans notre diocèse la juridiction qui manque aux confesseurs auxquels une erreur commune l'attribue, soit qu'ils

(1) La plupart des évêques valident aussi les absolutions données par un confesseur qui n'a pas des cas réservés, lorsque le pénitent, ce qui arrive ordinairement, est de bonne foi.

(2) Ce cas ne peut plus arriver aujourd'hui ou est du moins presque chimérique.

aient un titre coloré, soit qu'ils ne l'aient pas. Il nous semble que dès que l'erreur est commune, et par conséquent moralement inévitable pour le particulier, sa bonne foi est la même, et mérite la même indulgence de notre part, quel que soit le titre sur lequel est fondée son erreur. Ainsi nous déclarons valide dans ce diocèse l'absolution donnée par un prêtre non approuvé, mais qui, généralement et sans difficulté, passe pour l'être (1).

Le principe que tout prêtre ayant la juridiction ordinaire ou déléguée peut validement absoudre tous ceux qui lui sont soumis, soit par son titre, soit par sa délégation, souffre aussi quelques exceptions. Nous en rapporterons quatre.

219. La première exception ne concerne pas ceux qui ont une juridiction ordinaire; au contraire, elle est faite en leur faveur. C'est le canon du concile de Latran que nous avons rapporté à l'article de la confession, lequel ordonne à tout fidèle de se confesser une fois tous les ans à son propre prêtre, exclusivement à tout autre, et qui ordonne à ceux qui voudroient s'adresser à d'autres, d'en obtenir auparavant la permission du propre prêtre. En conséquence de ce décret, qui est la loi de toute l'Eglise, nous déclarons que les pouvoirs de confesser que nous donnerons, quelque généraux qu'ils soient, ne comprendront point la permission de confesser les fidèles à Pâques; que ce droit sera réservé, comme il l'est depuis le concile de Latran, aux seuls curés; qu'eux seuls pourront absoudre leurs paroissiens, non seulement licitement, mais même validement; que les absolutions données par d'autres prêtres, sans leur permission, seront nulles et illusoires; que nous ne nous permettrons de donner le pouvoir de confesser les fidèles au temps de Pâques, à d'autres qu'aux curés, que très rarement, sur des raisons très graves, telles que pourroient être

(1) Dans les autres diocèses, il faut s'assurer si cette délégation générale, qui nous semble d'ailleurs très prudente, existe ou n'existe pas.

des refus injustes faits par les curés, ce qui, nous l'espérons, n'arrivera jamais (1).

L'objet de cette loi est de mettre les pasteurs en état de s'assurer que leurs paroissiens sont fidèles à s'acquitter de leur devoir pascal; mais ils ne doivent point user du droit qu'elle leur attribue, pour appesantir sur leurs peuples le joug de la confession, par les difficultés qu'ils feroient de leur permettre de se confesser à d'autres. Au contraire, il est enjoint formellement aux curés, spécialement par les statuts synodaux de ce diocèse de 1404, de se montrer très faciles à accorder cette permission, et de ne pas même rechercher trop scrupuleusement la cause de cette demande. Les curés sentiront combien cette règle de prudence et de charité est encore plus importante vis-à-vis de ceux qui pourroient avoir eu avec eux quelque différend. Ils auront soin d'avertir, dans le carême, leurs paroissiens, qu'ils accorderont, sans difficulté, la permission de se confesser à d'autres prêtres, à tous ceux qui la demanderont. Ces permissions seront pures et simples, et conçues dans la forme suivante : *Je permets à N..., mon paroissien, de faire cette fois sa confession pascale à tout prêtre approuvé dans le diocèse par monseigneur l'évêque* (2). Ceux qui se seront ainsi confessés hors de l'église paroissiale, seront toujours obligés d'y venir faire leur communion pascale. Les personnes qui, pour de justes causes, se trouvent, pendant la quinzaine de Pâques, dans une paroisse étrangère, en deviennent momentanément paroissiennes; elles doivent par conséquent se

---

(1) Il est évident que l'exclusion ne regarde ni l'évêque, ni ses vicaires-généraux.

(2) Ce seroit souvent un zèle imprudent que d'exclure tel ou tel prêtre que le propre pasteur juge trop relâché. S'il est approuvé par l'évêque, c'est sans doute qu'il est digne ou capable de confesser; si le supérieur ignoroit cette indignité ou cette incapacité, il faudroit l'en prévenir. Car dans ce cas, il seroit utile qu'il ne confessât personne. Mais si l'évêque, prévenu, juge qu'il vaut mieux lui continuer ses pouvoirs, il y a un grave inconvénient à ce qu'il soit exclu de la confiance des fidèles par le refus que leur fait un pasteur de s'adresser à lui.

confesser au curé de cette paroisse, ou obtenir de lui une permission de s'adresser à un autre confesseur. Et quand nous disons pour une juste cause, nous ne croyons pas qu'on doive presser strictement le sens de ce mot; et nous pensons qu'à moins que l'absence de la paroisse ne soit affectée et n'ait pour objet de se soustraire à la juridiction spirituelle de son curé, ou quelque motif qui soit criminel, c'est au curé dans la paroisse duquel on se trouve accidentellement dans le temps pascal, qu'on doit s'adresser pour la confession annuelle. Au surplus, on observera à l'égard de ceux qui se seront trouvés dans ce cas, et lorsqu'ils seront de retour dans leurs paroisses, ce qui sera marqué au titre de la communion pascale.

La seconde exception apposée au pouvoir de confesser, soit ordinaire, soit déléguée, consiste dans les cas réservés au pape où à nous, dont aucun curé ou autre prêtre ne peut absoudre validement, sans en avoir un pouvoir spécial. Comme cette matière est très étendue, nous en ferons l'objet d'un article particulier.

220. La troisième des restrictions que nous avons annoncées au principe que tout prêtre qui a une juridiction peut validement confesser ceux qui y sont soumis, consiste dans les confessions des religieuses. C'est un principe généralement reconnu dans l'Eglise, que pour entendre les confessions des personnes du sexe consacrées à Dieu par des vœux solennels (1),

(1) Ceci demande quelque explication. S'il étoit reconnu qu'il y a encore des vœux solennels, la règle devroit être maintenue; mais s'il devenoit constant que les religieuses ne font plus, en France, de ces vœux, il semble qu'elles devroient être exemptes de cette loi. D'un autre côté, la plupart des nouveaux statuts ayant maintenu la réserve ont entendu, par religieuses, les personnes qui se consacrent à Dieu sans faire des vœux solennels. Ainsi, le mot *moniales*, employé dans les bulles des papes, exige la solennité des vœux (Voyez, sur le sens de cette expression, Devoti, *Inst. Can.* lib. I, tit. IX, § 17.); mais il faut remarquer que les évê-

telles que sont les religieuses et les chanoinesses régulières, il faut des pouvoirs particuliers. On trouve des vestiges de cette discipline dans les temps anciens. Les bulles de divers papes, de Grégoire XV, d'Urbain VIII, de Clément X, l'établissent expressément : les décisions des assemblées du Clergé, de 1625, 1635, 1645, et 1700, ainsi que les rituels et statuts synodaux de tous les diocèses, montrent que c'est la règle et la discipline de ce royaume. Ainsi aucun curé n'a droit, en vertu de son titre, de confesser les régulières, même celles qui sont dans sa paroisse; aucun prêtre ne peut, quelque étendus que soient ses pouvoirs, entendre leurs confessions, s'il n'a une autorisation spéciale de nous pour cet effet. Les religieux même approuvés par nous, ne peuvent confesser les religieuses de leur ordre, et qui sont soumises à leur juridiction, sans une approbation spéciale de notre part, comme l'ont décidé formellement les papes Clément X et Grégoire XV; et les absolutions qu'ils donneroient, seroient non seulement illicites, mais invalides (2). Les pouvoirs spéciaux que donnent les évêques pour la confession des religieuses, ne doivent jamais être étendus au-delà des termes dans lesquels ils sont conçus : ainsi l'approbation donnée pour un monastère, ne donne pas droit de con-

ques ont le droit de restreindre les pouvoirs des confesseurs, même pour les personnes vivant en communauté et qui font des vœux simples. Il faut donc consulter à cet égard les règles du diocèse. Si les statuts sont publiés depuis la révolution et qu'ils exigent une approbation spéciale pour les *religieuses*, il faut regarder comme telles toutes les personnes du sexe qui vivent sous une règle approuvée, font des vœux, et mènent la vie commune. Il faut excepter cependant celles qui d'après l'usage, peuvent s'adresser à leur curé, même sans qu'il soit approuvé spécialement : telles sont les sœurs de la charité.

(2) Les bulles du jubilé autorisent ordinairement les religieuses à s'adresser à tout prêtre approuvé. Voyez plus bas la fin du n° 290.

fesser des religieuses d'un autre monastère, quoiqu'elles soient du même ordre.

Il peut arriver que des religieuses étrangères, sorties de leurs maisons pour des causes légitimes, se trouvant en voyage dans ce diocèse, désirent se confesser, et puissent difficilement s'adresser à nous. Désirant pourvoir à leur bien spirituel, nous donnons à tout prêtre approuvé, le pouvoir de confesser les religieuses qui seront hors de leur monastère, seulement pendant les huit premiers jours de leur demeure dans ce diocèse, passé lequel temps, lesdites religieuses seront obligées de recourir à nous ou à nos vicaires généraux, pour qu'il leur soit délégué des confesseurs. Nous ne parlons point des religieuses de notre diocèse, auxquelles nous n'accordons point de permission pour sortir de leurs monastères, sans pourvoir aux besoins de leurs consciences.

221. Enfin, les pouvoirs des confesseurs, même de ceux qui ont une juridiction ordinaire, leur sont ôtés par l'Eglise dans une quatrième circonstance : et fasse le Tout-Puissant qu'une pareille cause ne suspende jamais le ministère des prêtres de notre diocèse! Nous allons rapporter les propres paroles de la bulle de Benoît XIV, du 1er juin 1741, qui est la loi la plus récente sur cette matière.

« *Magnoperè cupientes à sacerdotalis judicii et sacri Tribunalis sanctitate, omnem turpitudinis occasionem et Sacramentorum contemptum, et Ecclesiæ injuriam longè submovere, et tàm exitiosa hujusmodi mala prorsùs eliminare, et quantùm in Domino possumus animarum periculis occurrere, quas sacrilegi quidam dæmonis potiusquàm Dei Ministri, loco eas per Sacramentum Creatori suo ac nostro reconciliandi, majori peccatorum mole onerantes, in profundum iniquitatis barathrum nefariè submergunt.... Hâc nostrâ in perpetuum valiturâ sanctione quemadmodùm à pluribus Episcopis, per synodales suas Constitutiones jam factum esse novimus, omnibus et singulis Sacerdotibus, tàm secularibus, quàm*

regularibus, cujuscumque ordinis ac dignitatis, tametsi alioquin ad confessiones excipiendas approbatis, et quovis privilegio et indulto, etiam speciali expressione, et specialissimâ notâ et mentione dignâ suffultis, autoritate apostolicâ, et nostræ potestatis plenitudine interdicimus et prohibemus, nè aliquis eorum, extrà casum necessitatis extremæ, nimirum, in ipsius mortis articulo, et deficiente tunc quocumque alio sacerdote, qui Confessarii munus obire possit confessionem sacramentalem personæ complicis in peccato turpi atque inhonesto contra sextum Decalogi præceptum commisso, excipere audeat: sublatâ præterea illi ipso jure quâcumque autoritate et jurisdictione ad qualemcumque personam ab hujusmodi culpâ absolvendam; adeo quidem, ut absolutio, si quam impertierit, nulla atque irrita omnino sit... Et nihilominus, si quis confessarius secus facere ausus fuerit, majoris quoque excommunicationis pœnam, à qua absolvendi potestatem nobis solis nostrisque Successoribus duntaxat reservamus, ipso facto incurrat. Declarantes etiam et decernentes, quod nec etiam in vim cujuscumque jubilæi, aut etiam Nullæ quæ appellatur Cruciatæ sanctæ, aut alterius cujuslibet indulti, confessionem dicti complicis quisquam valeat excipere... Non obstantibus constitutionibus et Ordinationibus apostolicis.. quibus specialiter et expressè derogamus.

» Constitutioni huic tantæ auctoritatis, ut nemo ab illâ submovere se audeat, tantæ perspicuitatis, ut nullo indigeat commentario, paucas tamen notas supponere non abs re nobis videtur.

» 1° Peccatum de quo agit summus Pontifex, illud solum est quod contrà sextum Decalogi præceptum commissum fuit. Undè valida est absolutio impertita consocio cujuslibet alterius criminis. Verùm illud attendere debet Sacerdos qui peccatum quodvis cum alio homine admisit, indecorum esse summoperè, ut à personâ conscii ad personam Judicis quis transiliens illum ipsum è Tribunali judicare præsumat cum quo

scelus patravit, nullam tùm posse remanere in pœnitente reverentiam, in Confessore auctoritatem. Unde pluribus Statutis synodalibus vetitum fuit ne complicem cujuscumque criminis quis absolveret. Et nostra præsertim anni 1404, Statuta meritò celebrata, id ferunt: *Caveat Sacerdos ne audiat confessionem alicujus de peccato de quo ipse est agens, vel consentiens; sed illam personam remittat ad alium Confessorem, et si opus est, det licentiam constitui alteri.*

» 2° Declarat Benedictus XIV se tollere omnem jurisdictionem ad absolvendum de ejusmodi culpâ. Undè apparet peccato per confessionem alteri Confessario factam semel deleto, posse Sacerdotem alia peccata per eamdem personam deinceps commissa, validè absolvere. Et nos quidem, ne jugum gravius generali disciplinâ imponere videamur, prohibitionem ad omnia peccata quæ poterunt ab illâ personâ committi, protendere ægrè admodùm abstinemus. Sed Sacerdotes illos qui miserandâ fragilitate in tale peccatum impegerint, rogamus, et per viscera misericordiæ Dei obsecramus, si quæ in ipsis remanet fides in Deum placabilem, si quis pudor, si qua sacramenti reverentia, si qua proprii ministerii existimatio, si qua suæ salutis cura, ut illarum confessiones nunquam audiant cum quibus talis naturæ peccatum commiserint, licet forsan sincera morum conversio et Sacerdotem et Pœnitentem mutaverit, vel ætas provecta magnam periculi partem abstulerit.

» 3° Non tantùm personarum cum quibus consummatum fuit peccatum carnis interdicitur confessio, sed etiam *personæ complicis in peccato turpi atque inhonesto contrà sextum Decalogi præceptum.* Quibus terminis intelligenda declaramus, non verba, cantilenas, aliaque peccata voce tantùm edita, sed omnes tactus impudicos in personas cujuslibet sexûs; id est, non tantùm in partes pudendas corporis, sed et in alias partes, quandò fiunt ex motivo libidinis: item oscula, non ea quidem quæ fiunt honoris aut amicitiæ causâ, quamvis sæpè inter diversi sexûs

personas periculosa sint et parùm convenientia; sed ea tantùm quæ sunt veneris incentiva; licet passæ sint hos tactus personæ vel invitæ vel ignaræ et carnalis delectationis insontes; sufficit enim ad interdictionem, quòd Sacerdotem talis delectatio inquinaverit. »

222. Après avoir traité de la puissance nécessaire au confesseur pour absoudre validement les péchés, il nous reste à expliquer quelles qualités il doit avoir pour exercer dignement un ministère aussi délicat, aussi important, aussi redoutable; et nous commencerons par prévenir ceux qui sont appelés à cette sublime fonction, que ce qui va être dit de la perfection à laquelle ils sont obligés de tendre, ne doit point les décourager et les éloigner du sacré tribunal, mais au contraire exciter leurs efforts, et les encourager à se rendre dignes d'un emploi aussi relevé.

Il seroit à désirer, sans doute, que celui qui se consacre à ce grand ministère, fût un homme parfait; mais il n'est donné à aucun homme de l'être, quoiqu'il soit enjoint à tous d'y aspirer. Ainsi, nous nous bornerons ici à tracer les principales qualités que doit réunir le ministre de la Pénitence, et qu'il doit sans cesse travailler à perfectionner. Ce sont la sainteté, le zèle, la charité, l'exemption de prédilections, le désintéressement, la discrétion, la science et la prudence. Nous avons déjà parlé de la discrétion du confesseur en traitant du secret de la confession, nous allons expliquer ce qui concerne les autres qualités.

223. 1° La première de toutes concerne le confesseur lui-même: c'est la sainteté. Celui qui guide les autres dans le chemin du salut, doit y marcher à leur tête. Et quelle espèce de bien pourrait faire le confesseur dont la vie est dissipée et mondaine? comment aura-t-il l'horreur du péché qui est nécessaire pour le corriger, si lui-même conserve de l'attache pour quelque péché? comment pourra-t-il garantir son imagination des souillures qui entrent journellement

dans ses oreilles, si une vertu affermie ne le rend pas supérieur aux tentations? quelle confiance prendroient les peuples dans ses exhortations, quand ils verront que sa conduite n'y répond pas? Au contraire, celui dont la vie pure et sainte répand l'édification, attire d'abord par là sur son ministère les bénédictions du ciel. Occupé du soin de se sanctifier, il travaille sans cesse à acquérir ce qui lui manque, à rectifier ce qui est défectueux, à perfectionner ce qu'il a de bien; ainsi, il réunit en lui les autres qualités nécessaires. La sainteté amène avec elle toutes les vertus, parce qu'elle donne et le désir et les moyens de les acquérir. La vénération qu'imprime l'homme pieux inspire la confiance; ses exemples sont la plus efficace de ses exhortations, et la plus grande partie de son ouvrage se trouve faite par la seule idée qu'on a de sa personne. Ainsi, le premier devoir du confesseur est de se pénétrer de cette piété qui est utile à tout, de travailler à l'acquérir par des efforts constans, par une vigilance continuelle, et surtout par des prières ferventes adressées à l'auteur de tout don parfait.

224. 2° Après la sainteté, vient le zèle nécessaire dans le confesseur. Consacré au salut de ses frères, il doit être animé du zèle le plus ardent pour le procurer. A l'exemple du prince des pasteurs, il doit courir dans le désert après la brebis qui s'est égarée. En effet, combien ce ministère, tout relevé qu'il est, ne présente-t-il pas aux yeux mondains, de dégoûts, d'ennuis, de peines qu'il est impossible de surmonter, si on n'est pas animé d'un zèle vif pour le salut des âmes? Un confesseur se doit à tout le monde; il est obligé d'entendre le détail des crimes les plus révoltans, d'écouter les confessions les plus minutieuses, de supporter l'ignorance, la grossièreté, l'imbécillité de certains pénitens. Les uns ont besoin qu'on leur apprenne même à se confesser; les autres ne comprennent pas les choses les plus claires qu'on leur explique. Il faut, dans ces fonctions pénibles, passer des heures, des journées entières; mais le zèle les adoucit et

les rend agréables. Le désir de sauver une âme que l'ignorance ou l'emportement d'une passion alloit perdre, la certitude d'être utile au salut de ses frères, inspirent sans cesse au confesseur un nouveau courage, sans lequel il ne pourroit soutenir les travaux de son ministère. Ce ne peut être que dans son zèle qu'il trouve ces forces renaissantes, ces soins touchans qui se reproduisent sans cesse, et qui, changeant continuellement d'objet, changent aussi de forme. Ce ne peut être que le zèle qui lui suggère ces exhortations tantôt instructives, tantôt persuasives, tantôt véhémentes, tantôt affectueuses, qu'il doit distribuer à ses pénitens selon leurs besoins. Ce n'est que le zèle qui le transporte à toutes les heures, dans toutes les saisons, par tous les chemins, au secours des âmes qui lui sont confiées. Ce n'est que le zèle enfin, et le zèle le plus ardent, qui peut soutenir, dans un confesseur, l'amour de son état, sans lequel, dans aucune profession, on ne peut opérer aucun bien.

225. 3° Le zèle du confesseur doit être accompagné d'une grande charité. Il doit recevoir les pénitens avec cordialité, et avec les démonstrations de l'amitié et de la joie; se souvenant, comme le dit saint François de Sales, que les pauvres pénitens, au commencement de leurs confessions, le nomment père, et qu'il doit avoir envers eux un cœur paternel. Lorsqu'ils lui découvriront leurs fautes, il se gardera bien de les rebuter par des paroles dures, ou par des gestes d'humeur; mais au contraire il les écoutera avec patience, encourageant même leur timidité, ou éclairant leur ignorance par des discours pleins de douceur et de bonté. Si, dans ces exhortations, il juge nécessaire d'employer des corrections sévères, de présenter les motifs de la justice divine, ce ne sera point avec humeur qu'il le fera, mais uniquement pour le bien de ses pénitens; ses motifs les plus communs seront tirés de la miséricorde divine et de l'amour immense de Jésus-Christ pour les hommes. Il en usera ainsi principalement envers les pécheurs in-

vétérés, qui depuis long-temps croupissent dans le péché, et n'ont point approché des sacremens ; il se gardera bien, sous ce prétexte, de les renvoyer ou de refuser de les entendre; et ce sont au contraire ceux qui doivent être l'objet de ses soins les plus tendres.

226. 4° Quand nous disons que le confesseur doit des soins particuliers à quelques uns de ses pénitens, nous sommes bien éloignés d'approuver ces préférences que quelques confesseurs donnent à certaines personnes. Le ministre de la Pénitence est, comme Paul, débiteur envers toutes sortes de personnes. Ainsi, loin de lui ce respect humain qui fait préférer ceux qui ont un état plus relevé, ou une fortune plus considérable. C'est aussi une prédilection condamnable, que celle qu'on voit dans des confesseurs pour certaines dévotes; elle peut donner du chagrin aux autres pénitens, et établir, entre le confesseur et la pénitente, une familiarité sujette à beaucoup d'inconvéniens.

227. 5° Il est facile de sentir combien le seul soupçon d'intérêt dans le confesseur jetteroit d'odieux sur sa personne et de défiance sur son ministère. Il doit faire tout ce qui est en son pouvoir pour éloigner une si basse idée. Non seulement il lui est sévèrement défendu de recevoir de son pénitent la moindre chose; mais même, s'il lui impose pour pénitence des aumônes, ou s'il lui ordonne des restitutions, il ne doit point, de lui-même, se charger de distribuer ces aumônes, ou de faire ces restitutions. Il peut, sur cet objet, répondre à la confiance du pénitent; mais il ne doit pas la provoquer. Ce seroit aussi dans lui une prévarication, de recevoir pour lui, ou pour la communauté dont il est membre, l'honoraire des messes qu'il engage le pénitent à faire célébrer. Lorsque, de son plein gré et sans aucune persuasion, le pénitent veut donner à son confesseur de l'argent pour célébrer des messes, nos anciens statuts synodaux permettent de le recevoir. Nous ne révoquerons point

les anciens et respectables statuts de nos prédécesseurs; mais nous exhortons tous les confesseurs de ce diocèse, et nous les conjurons avec instance, pour l'honneur de notre ministère, de ne jamais user de cette permission dans ce sacré tribunal.

6° Une autre qualité essentielle dans le confesseur, c'est la science. Il n'est pas besoin de longs raisonnemens pour faire sentir qu'un ministère aussi étendu que le gouvernement des âmes exige une science profonde, pour que le confesseur ne se trouve pas dans le cas dont parle Jésus-Christ, de l'aveugle qui, conduisant un autre aveugle, l'entraîne avec lui dans l'abîme. Il suffit donc d'examiner ici quelles sont les connoissances nécessaires au confesseur.

D'abord il doit posséder les saintes Ecritures; c'est dans cette source sacrée qu'il puisera les principes de son ministère, et qu'il trouvera le fonds de ces exhortations touchantes qu'il doit faire à ses pénitens.

Il étudiera aussi les saints Pères, qui sont l'explication la plus sûre de la sainte Ecriture et le canal le plus abondant de la Tradition. Ces saints docteurs lui enseigneront aussi les principes les plus assurés pour le diriger dans ses fonctions.

Les Canons de l'Eglise qui renferment les saintes règles de la Pénitence, doivent être aussi l'objet de ses méditations, et surtout, comme nous l'avons dit, les Canons pénitentiaux, qui représentent l'ancienne sévérité de la discipline, quoiqu'ils ne soient plus aujourd'hui en usage.

Enfin il doit insister sur les principes de la morale chrétienne, connoître la nature des différens péchés, ceux qui sont réservés, ceux auxquels sont attachées des censures, les cas où il y a obligation de restituer et de réparer un tort, les remèdes aux habitudes vicieuses, les précautions contre les rechutes. En un mot, il faut qu'il soit en état de décider par lui-même, au moins les cas les plus ordinaires, et qu'il en sache assez pour douter sur les autres et pour pouvoir prendre un bon conseil. Ces connoissances s'acquièrent

par la méditation et par la lecture des bons auteurs; et les ministres de la Pénitence se tromperoient grossièrement, s'ils croyoient que ces instructions que nous traçons pour les diriger dans leurs fonctions, suffisent pour les mettre en état d'exercer ce ministère. Ils doivent sentir que ces réflexions, beaucoup trop abrégées pour former le fonds de leur instruction, n'ont pour objet que de leur rappeler les principes dont ils ont dû se pénétrer. Entre les écrits qui doivent faire la base de leurs études, il en est principalement un qu'ils doivent méditer avec la plus grande assiduité : ce sont les instructions données aux confesseurs par saint Charles, et imprimées par ordre du Clergé de France. Notre première idée avoit été d'insérer ici cet ouvrage. La crainte de grossir un volume déjà trop considérable nous a arrêtés; mais nous exhortons avec instance tous les confesseurs de notre Diocèse, à se procurer cet important ouvrage, et à en faire l'objet continuel de leurs études et de leurs méditations.

228. 7° Enfin la dernière qualité dont nous avons annoncé la nécessité, est la prudence. C'est particulièrement celle-là qui fait le caractère propre du confesseur; c'est elle qui influe sur toutes les parties de son ministère, et qui les dirige. Nous avons déjà traité de la prudence que le confesseur doit employer sur plusieurs points, de celle qui lui est nécessaire pour s'assurer si son pénitent a une solide contrition, ou s'il fait une bonne confession; pour faire les interrogations convenables sans en faire de déplacées; pour imposer des pénitences salutaires et proportionnées aux péchés; pour accorder ou pour différer l'absolution, en conservant un juste équilibre entre la facilité extrême et la rigueur excessive. Il ne nous reste qu'à tracer quelques autres règles de prudence, relatives aux différentes personnes que les confesseurs ont à diriger.

229. La direction des personnes du sexe exige une grande circonspection. Il faut éviter de les retenir au

confessionnal au-delà du temps nécessaire ; hors du saint tribunal, les voir le moins qu'il est possible, ne leur faire et ne recevoir d'elles que les visites indispensables. Nous parlerons ailleurs des devoirs des ecclésiastiques relativement à la société des femmes(1).

230. Une autre règle de prudence est d'examiner le caractère de ses pénitens, et de les traiter conformément à la connoissance que l'on en a. Il faut reprendre avec sévérité ceux qui sont arrogans ou trop confians dans leur mérite, encourager au contraire et soutenir les timides ; présenter les terreursde l'enfer aux pécheurs endurcis, et les consolations de la grâce à ceux qui se laissent abattre et qui pourroient tomber dans le désespoir; traiter avec égards les personnes que leur âge ou leur dignité rend respectables ; parler avec fermeté à ceux dont la grossièreté n'entendroit pas des paroles douces. Il est impossible de donner sur cet objet autre chose que des règles générales. Le confesseur prendra pour lui le précepte de saint Paul à ses disciples de Thessalonique : *Corripite inquietos, consolamini pusillanimes, suscipite infirmos, patientes estote ad omnes*(2).

231. Un des points les plus difficiles du ministère de la Pénitence, est la direction des scrupuleux. Le confesseur doit s'assurer d'abord que la conscience de son pénitent est vraiment scrupuleuse, et non pas seulement timorée ou douteuse par ignorance. Il doit voir ensuite si ce scrupule est joint à une véritable crainte d'offenser Dieu ; car il arrive souvent que l'on est minutieux dans les petites choses, et qu'on se permet, sans difficulté, les grands péchés. Le premier pas à faire, et le plus difficile peut-être auprès des scrupuleux, est de leur faire connoître leur état ; car ils ne veulent jamais imaginer qu'ils le sont. Lorsqu'en les prenant dans les momens favorables, en

---

(1) Voyez ci-dessous chap. VIII, art. 3.

(2) I Thessal. v. 14.

leur faisant des raisonnemens palpables, on les a amenés au point de reconnoître cette maladie de leur esprit, il faut leur faire sentir que, dans cette disposition, ils ne peuvent pas se conduire eux-mêmes. Le confesseur tâchera de gagner leur confiance, et il s'en servira pour combattre tous les points de scrupules qu'il remarquera dans eux. Les uns veulent sans cesse réitérer leur confession ou en faire de générales, sous prétexte de quelques fautes légères, et souvent même imaginaires; il faut refuser de les entendre. D'autres refusent de communier, ne se croyant jamais assez disposés; il faut les engager à communier souvent, même sans de nouvelles confessions, lorsqu'on voit qu'ils n'en ont effectivement pas besoin. Il y a des scrupuleux qui répètent sans cesse leurs prières. Le confesseur ne doit jamais leur permettre de recommencer ce qu'ils ont dit, quand même ils auroient eu véritablement des distractions. Il est important de ne raisonner avec les scrupuleux que dans les momens où ils ont l'esprit plus libre et moins tourmenté. C'est alors qu'il faut leur exposer les raisons de la vanité de leurs scrupules, leur en faire sentir les inconvéniens, répondre à leurs vaines objections; leur présenter les vrais principes sur la confession, sur l'utilité de la communion et sur l'assurance morale qu'on peut avoir des dispositions nécessaires; sur l'attention due aux prières, qui ne doit pas nécessairement être actuelle et appliquée à chacun des mots, mais qui suffit quand elle est virtuelle, c'est-à-dire, lorsque, l'ayant eue au commencement de la prière, on ne la révoque pas volontairement par des pensées incompatibles avec la prière. Le confesseur fera aussi sentir à son pénitent, dans ces momens favorables, que, lorsqu'il est tourmenté de scrupules, il ne seroit pas en état de sentir ces raisons dont la justesse le frappe actuellement; et effectivement, lorsqu'il verra les scrupules plus actifs, il tranchera d'autorité tous les doutes et les scrupules, observant toujours une grande douceur, pour ne point effarou-

cher cette âme timide, et pour la retenir toujours attachée à lui. Le confesseur doit aussi s'attacher à reconnoître la cause des scrupules dont est tourmenté son pénitent, et à la corriger. Si c'est une imagination trop vive et trop exaltée, il tâchera de la fixer, en recommandant la lecture de livres raisonnables, et en attachant son pénitent à quelque travail d'esprit. Si c'est la vanité et l'attachement désordonné à son propre sens, il lui ordonnera des pratiques d'humilité et de docilité. Si ce sont les remords d'anciens péchés, il l'exhortera à calmer sa conscience par des actes de pénitence, et surtout en excitant sa confiance en Dieu et en l'admettant souvent à la sainte table. Enfin quelquefois les scrupules tiennent à une cause physique, à des vapeurs qui agitent et qui troublent la raison : dans ce cas le confesseur doit exhorter le malade à recourir aux secours de l'art inventé pour guérir les infirmités corporelles.

Il n'est pas inutile d'observer que c'est principalement quand il voit naître les scrupules dans l'esprit de son pénitent, que le confesseur doit s'attacher à les combattre. S'il les laisse enraciner, il aura bien plus de peine à les détruire (1).

ARTICLE VIII.

DES CAS RÉSERVÉS.

232. Notion des cas réservés.—233. Pouvoir de l'Eglise.— 234. Motifs de la réserve. — 235. A qui appartient-il de se réserver des péchés ? — 236. Conditions nécessaires à la réserve. — 237. A qui appartient-il d'absoudre les péchés réservés ? — 238. Circonstances où les évêques peuvent absoudre des cas réservés au pape. — 239. Manière d'obtenir l'absolution des cas réservés au pape. — 240. Qui peut absoudre des cas réservés à l'évêque ?

---

(1) Le *Traité de la paix intérieure*, par le P. Lombez, est une excellente lecture à conseiller aux scrupuleux, et un bon guide pour les confesseurs chargés de les diriger.

— 241. On ne peut absoudre les péchés réservés, sans les autres. — 242. Cas où la réserve cesse. — 243. Absolution des censures réservées. — 244. *Cas réservés au pape.* — 245. 1° Incendie des maisons. — 246. 2° Effraction et spoliation des Temples. — 247. 3° Simonie. — 248. 4° Confidences. — 249. 5 Mort, mutilation ou percussion atroce d'un clerc. — 250. 6° Falsification des bulles. — *Cas réservés à l'évêque, avec excommunication.* — 251. 1° Tous les cas ci-dessus, quand ils sont secrets. — 252. 2° Hérésie. — 253. 3° Mauvais traitemens à un clerc. — 254. 4° Coups donnés à un père. — 255. 5° Avortement. — 256. 6° Duel. — *Péchés réservés sans censure.* — 257. 1° Livres contre la religion. — 258. 2° Mariage nul. — 259. 3° Vol d'une chose sacrée. — 260. 4° Violation de la clôture. — 261. 5° Homicide. — 262. 6° Application du feu. — 263. 7° Faux témoignage. — 264. 8° Falsification des actes. — 265. 9° Prédication ou confession sans pouvoirs. — 10° Inceste. — 266. 11° Commerce criminel des personnes consacrées à Dieu. — 267. 12° Rapt. — 268. 13° Péché contre nature.

232. L'absolution des péchés étant un acte véritablement judiciaire, suppose, comme nous l'avons dit, outre le pouvoir d'ordre, le pouvoir de juridiction. Nous avons aussi montré qu'un prêtre ne jouit de ce pouvoir que lorsqu'il lui a été assigné des sujets sur lesquels il l'exerce, et qu'il n'en peut user que sur la matière qui lui a été confiée. Ainsi, pour tirer un exemple sensible de l'ordre civil, tout magistrat ayant le caractère de juge, n'a pas droit de juger indistinctement toutes personnes ni toutes sortes d'objets; il ne peut exercer son pouvoir que sur les justiciables que le législateur lui a confiés, et il ne lui est pas permis de prononcer sur les matières dont la loi réserve la connoissance à d'autres tribunaux. Les cas réservés sont de même certains péchés dont le pape et les évêques se sont réservé le jugement dans le for pénitentiel, et dont les prêtres ne peuvent absoudre que par leur permission.

233. Ce sont des vérités de foi, décidées par le concile de Trente, que les évêques ont le droit de se réserver certains péchés, et que cette réserve n'a pas

seulement pour objet la police extérieure de l'Eglise, mais que son effet est d'annuler l'absolution que donneroit de ces péchés un prêtre qui n'en auroit pas reçu le pouvoir spécial. Un écrivain de ce siècle (1) ayant eu la témérité de combattre ces définitions, ses ouvrages ont été flétris par plusieurs facultés de Théologie, et par le Clergé de France.

Cette réserve de certains péchés aux évêques n'est pas une pratique nouvelle. La pénitence publique et solennelle, si ancienne dans l'Église, étoit réservée aux seuls évêques. Saint Cyprien reproche dans plusieurs endroits à de simples prêtres, d'avoir, par une usurpation du pouvoir qui n'appartient qu'à l'évêque, réconcilié ceux que la persécution avoit fait tomber dans l'idolâtrie. Le concile d'Elvire, qui est, au plus tard, du commencement du quatrième siècle, fait mention de l'obligation de s'adresser à l'évêque exclusivement aux prêtres, pour faire pénitence de certains péchés. Deux conciles de Carthage, du même siècle, parlent du devoir des prêtres de ne réconcilier certains pécheurs que par l'ordre de leur évêque. Depuis cette époque une infinité de Conciles font mention de la même obligation; en sorte qu'on ne trouvera aucun temps dans l'Eglise, où il ait été permis à de simples prêtres d'absoudre, sans l'autorisation de leur évêque, certains crimes capitaux. Il ne faut pas s'étonner que telle ait été la discipline ancienne de l'Eglise, ni croire qu'en se réservant l'absolution de certains péchés, les évêques des premiers siècles aient diminué le pouvoir des prêtres. On sait que, dans les commencemens du Christianisme, les évêques exerçoient seuls et par eux-mêmes le ministère de la Pénitence; et que depuis, lorsque l'Eglise se fut accrue, ils s'associèrent pour cette fonction quelques

(1) L'auteur des écrits intitulés : *Consultation sur la juridiction et approbation nécessaires pour confesser*; et, *Les pouvoirs légitimes du premier et du second ordres.*

prêtres choisis. Ainsi, en se réservant certains cas, ils ne firent que retenir une partie du pouvoir qu'ils communiquoient, et quelques unes des fonctions qu'on n'exerçoit que par leur permission (1).

234. Ce n'est pas sans des raisons très puissantes, que l'Eglise s'est portée à réserver aux seuls évêques plusieurs péchés plus graves. 1° Cette réserve inspire une plus grande horreur de ces péchés, et en fait mieux sentir l'énormité. 2° La difficulté d'obtenir le pardon, la nécessité de recourir à un supérieur, la honte de lui déclarer de telles fautes, doivent naturellement éloigner de les commettre. 3° Il est convenable de donner aux maladies plus graves et plus dangereuses des médecins plus habiles, et la loi suppose toujours de plus grandes lumières aux supérieurs. 4° On pense aussi que des avis donnés par des personnes constituées en dignité, sont reçus avec plus de docilité, font une plus grande impression, et produisent des effets plus abondans.

235. On reconnoît quatre sortes de supérieurs qui ont le droit de se réserver l'absolution de certains péchés : le pape dans toute l'Eglise, les évêques dans leurs diocèses, ceux qui jouissent de la juridiction quasi-épiscopale dans leur territoire ; et les supérieurs réguliers dans les ordres exempts.

Il ne paroît pas que, dans les dix premiers siècles, les souverains pontifes aient fait usage de ce pouvoir; ce seroit cependant une témérité de le contester aujourd'hui. Une possession de huit siècles, fondée sur le renvoi que les évêques eux-mêmes ont très souvent fait au pape de plusieurs péchés, sur les décisions d'un grand nombre de Conciles, sur la déclaration formelle du concile de Trente, sur la discipline de l'Eglise universelle, est le titre le plus respectable qui puisse exister. Cette réserve au souverain pontife peut s'établir de deux manières : ou par l'usage par-

(1) Voyez la note 2 sur le n° 206.

ticulier d'un Diocèse, lorsque l'évêque a constamment et de tout temps renvoyé au saint-siége l'absolution de tels péchés, ou par une loi formelle émanée d'un Concile œcuménique, ou contenue dans une bulle reçue par les évêques. Faute de cette réception, il y a plusieurs cas réservés en d'autres pays, qui ne le sont point dans ce royaume.

L'usage des évêques de se réserver des cas, est, comme on l'a vu, de la plus haute antiquité. C'est une question indifférente dans la pratique, de savoir s'il y a des péchés réservés de droit commun, et indépendamment des ordonnances particulières des évêques. Pour lever toute difficulté à cet égard, nous déclarons que nous ne reconnoissons comme réservés que ceux contenus dans le dénombrement que nous allons donner. Il est à observer que la fixation des cas réservés, faite par un évêque dans un statut général, subsiste après sa mort, et continue d'être la loi du diocèse, jusqu'à ce qu'elle ait été révoquée et changée par son successeur.

Les prélats du second ordre, qui ont une juridiction quasi-épiscopale, jouissent aussi du pouvoir de se réserver des cas dans l'étendue du territoire qui leur est assigné. Ce pouvoir, qu'ils tiennent, non du droit divin, mais de la concession de l'Eglise, est indifférent à ce diocèse, où on ne connoît point de ces sortes de juridictions.

Enfin les supérieurs réguliers des congrégations exemptes, jouissent du même droit dans leurs ordres. Comme c'est d'eux que découlent les pouvoirs pour confesser les sujets qui leur sont soumis, ils peuvent y apposer des limitations. De très anciens statuts de plusieurs ordres réguliers font mention de ce droit, qui a été expressément confirmé par le pape Clément VIII, et qui est universellement établi et reconnu (1). Les métropolitains n'ont point le pou-

(1) Il n'y a plus aujourd'hui d'ordre religieux qui puisse réclamer en France ce privilége.

voir d'établir des cas réservés dans l'étendue de leurs provinces, non plus que les primats et les patriarches dans leur ressort; ils ne le peuvent que dans leurs diocèses. Etant d'institution purement ecclésiastique, ils n'ont de droits que ceux qui leur sont formellement conférés par la loi, ou ceux qu'une possession antique et soutenue leur attribue : or, il n'y a ni loi, ni usage qui les autorise à fixer des cas réservés hors de leurs diocèses.

236. Suivant la discipline actuelle de l'Eglise, tous les péchés ne peuvent pas être réservés. Il faut, pour la réserve, cinq conditions.

1re. Condition. Il faut que le péché ait été commis par un fidèle en âge de puberté. Cette règle n'a pas toujours été observée. On ne connoît non plus aucune règle de droit qui détermine précisément l'âge de puberté; mais l'usage général le fixe aujourd'hui à quatorze ans accomplis pour les garçons, et à douze ans pour les filles. Les péchés commis avant cet âge ne sont point réservés, et tout confesseur peut en absoudre. Il peut en absoudre même ceux qui s'en confessent après avoir atteint cet âge ; car l'âge qu'ils ont acquis depuis n'ajoute rien à leurs péchés.

2e. Condition. Pour qu'un péché soit réservé, il est nécessaire qu'il soit certain et qu'il ne reste aucun doute. A cet égard il faut observer, 1° que les théologiens distinguent deux sortes de doutes : l'un de fait, c'est-à-dire, si le péché a été commis, ou s'il l'a été depuis l'âge de puberté; et l'autre de droit, c'est-à-dire, si le péché est ou n'est pas réservé ; 2° que les mêmes théologiens distinguent encore l'opinion, le doute léger et le doute légitime. Il est certain en premier lieu, que l'opinion particulière d'un confesseur ne suffit pas pour ôter la réserve; en second lieu, qu'un doute léger, tel que celui qui naît d'une difficulté survenue du sentiment particulier d'un auteur, quelque grave qu'il soit, ne peut pas non plus conférer la juridiction. Il s'agit ici du doute prudent

et raisonnable, fondé sur une sorte d'égalité de raisons et d'autorités.

On convient généralement qu'un tel doute de fait ôte la réserve, c'est-à-dire que lorsque le pénitent, après s'être examiné avec tout le soin dont il est capable, n'est pas assuré d'avoir commis tel péché, ou n'est pas certain de l'avoir commis depuis l'âge de puberté, ce péché n'est pas réservé, et que tout confesseur a le droit d'en absoudre. On fait plus de difficulté sur le doute de droit, et on dispute dans les écoles, si quand le confesseur a un doute raisonnable, si le péché est ou n'est pas réservé, il peut légitimement en absoudre. Pour lever à cet égard toute difficulté, et pour tranquilliser les consciences, nous déclarons que lorsqu'un confesseur, après avoir examiné la question avec tout le soin dont il est capable, et avoir même, s'il le peut sans inconvénient, consulté des personnes éclairées, conserve des doutes sur la réserve, le péché ne sera point réservé, et qu'il pourra validement en absoudre le pénitent.

3e Condition. Il faut que le péché soit un acte extérieur. Les péchés de pensée, quelque griefs qu'ils soient, ne sont pas compris dans la réserve. Ainsi, l'hérésie qui n'a été manifestée par aucun acte extérieur, n'est point un cas réservé. Mais il n'est pas nécessaire, pour que le péché soit réservé, qu'il soit public. Former le projet de tuer un homme n'est point un cas réservé; mais c'en est un de le tuer en secret, dans le silence de la nuit et au fond d'un bois.

4e Condition. Le péché réservé doit être mortel; en sorte que si par défaut de connoissance suffisante, ou de consentement libre, ou par la légèreté de la matière, un péché n'étoit que véniel, il ne seroit pas compris dans la réserve. En effet, la réserve des péchés véniels deviendroit illusoire, puisqu'ils peuvent être effacés par d'autres moyens que par le sacrement de Pénitence. D'ailleurs, le concile de Trente n'approuve la réserve que des péchés les plus atroces; ce

qui cependant ne s'entend pas si littéralement que la réserve ne doive tomber précisément que sur les péchés qui sont en eux-mêmes les plus énormes. Il peut se faire, à raison des mœurs d'un pays, des vices qui y sont plus communs ou plus dangereux, et de plusieurs autres circonstances dépendantes du temps et du lieu, que de moindres péchés soient réservés, tandis que de plus graves ne le sont pas; c'est pour cela que les cas réservés ne sont pas les mêmes partout, et varient même souvent dans les diocèses.

5e Condition. Un péché n'est réservé que lorsqu'il est consommé, et que l'acte criminel est complet, à moins qu'il ne soit expressément déclaré dans la loi, que la réserve aura lieu, même quand le péché n'aura été que commencé. La raison qu'en donnent les théologiens est, que la réserve étant une limitation du droit commun, doit être resserrée dans les termes qui l'énoncent, et que si le supérieur avoit voulu se réserver, non seulement le péché complet, mais même l'attentat, il l'auroit formellement exprimé. Ainsi dans les diocèses où on réserve simplement l'homicide, celui qui blesse grièvement un homme à dessein de le tuer, mais sans que la mort s'en suive, n'a pas commis un cas réservé.

Le principe qui vient d'être établi, que la réserve étant une limitation du droit commun, doit être resserrée dans les termes qui l'établissent, amène une autre conséquence : c'est qu'on ne doit pas étendre la réserve au-delà de ses termes, par comparaison ou autrement. Pour juger si un cas est réservé, il faut lire avec attention la loi, en peser les expressions, les entendre à la lettre, et les prendre dans la signification la plus étroite. Ainsi on ne doit pas dire : tel péché est réservé ; donc tel autre du même genre, aussi énorme, ou plus énorme encore, l'est pareillement. On ne doit pas non plus, à moins que la loi ne le porte formellement, comprendre dans la réserve ceux qui ont conseillé ou ordonné le péché, ou qui en ont été les complices, s'ils n'ont pas coopéré à l'acte criminel.

237. Ceux qui ont droit d'absoudre des cas réservés,

sont 1° le supérieur qui les a établis, 2° ceux à qui le supérieur en a donné le pouvoir, soit général pour tous les cas, soit particulier pour quelques uns. Nous ne traitons pas ici la question des pénitenciers, qui réclament ce droit en vertu de leur titre, n'y ayant point de pénitencier en titre dans ce diocèse.

238. Il y a deux circonstances où les évêques peuvent absoudre les cas réservés au pape, savoir lorsque les cas sont secrets, et lorsque ceux qui les ont commis sont dans l'impossibilité d'aller à Rome en demander l'absolution au pape.

En premier lieu, les péchés occultes peuvent être absous par les évêques; le concile de Trente le décide expressément, et il n'y a de cas réservés au pape, que lorsqu'ils sont publics. Lorsqu'un de ces péchés que le pape s'est réservé, est secret, il ne cesse pas pour cela d'être réservé; mais c'est à l'évêque qu'il l'est, et non plus au pape. La seule difficulté est de savoir ce qu'on doit entendre par des péchés occultes. Le péché occulte est celui qui n'est pas notoire. Or, il y a deux sortes de notoriétés : l'une de droit, qui existe lorsque le crime est juridiquement prouvé par une sentence; l'autre de fait, qui se trouve dans la connoissance qu'en a le public d'une manière si certaine, que le péché ne peut être excusé ou pallié par aucune tergiversation. Un grand nombre d'auteurs graves, appuyés sur de fortes raisons, pensent que pour qu'un péché soit réservé au pape, il faut qu'il soit public de notoriété de droit. Mais notre respect profond pour le chef des pasteurs, la soumission dont nous nous faisons gloire envers l'Eglise romaine, mère et maîtresse de toutes les Eglises, plus encore que le poids des raisons et des autorités, nous engagent à adopter dans la pratique le sentiment contraire, et à déclarer que nous reconnoissons comme réservés au Pape exclusivement, tous les péchés que nous exposerons comme tels, lorsqu'ils seront notoires seulement de notoriété de fait, excepté dans les cas où les saints Canons exigent formellement la notoriété de droit;

et que nous ne permettrons aux prêtres auxquels nous conférerons le pouvoir d'absoudre les cas réservés, de remettre ces péchés, que lorsqu'ils seront secrets ou connus seulement de peu de personnes. Il faut cependant excepter quelques cas que la loi ne réserve que quand les coupables sont juridiquement dénoncés comme excommuniés. Nous les remarquerons, lorsque nous en donnerons le détail.

En second lieu, la réserve au Pape n'a plus lieu lorsque les pécheurs sont dans l'impossibilité d'aller à Rome faire pénitence, et alors les péchés sont réservés aux évêques. Aux douzième et treizième siècles, ceux qui avoient commis des cas réservés au saint-siége, étoient obligés d'aller à Rome en demander l'absolution au S. Père même ou à ses pénitenciers; mais il y avoit beaucoup de personnes qui, par des empêchemens, ou physiques ou moraux, ne pouvoient faire ce voyage. Les Papes accordèrent à tous les évêques le pouvoir d'entendre et d'absoudre ces personnes. Depuis long-temps l'usage d'aller à Rome a cessé; mais les lois qui permettoient aux évêques d'absoudre des cas réservés ceux qui ne pouvoient y aller, sont restés en vigueur, et les évêques sont demeurés en possession de ce pouvoir; possession confirmée par la pratique constante de plusieurs siècles, et par l'approbation formelle de plusieurs Papes.

Ceux qui sont censés ne pouvoir aller à Rome, et qui doivent, à ce titre, être absous par leur évêque, ou par ses préposés, des cas réservés au Pape, sont:

Les femmes et les personnes qui sont sous la puissance d'autrui, ce qui comprend à plus forte raison les religieuses astreintes à la clôture, et soumises à leurs supérieurs.

Les pauvres, ce qui s'étend non seulement aux mendians, mais à tous ceux qui gagnent leur vie du travail de leurs mains, et encore à ceux qui, à raison de leur état, de leur nombreuse famille, de l'embarras de leurs affaires, ne peuvent pas être regardés comme riches.

Les vieillards : il est impossible de fixer l'âge auquel un homme ne peut plus, sans incommodité notable, entreprendre un si grand voyage, parce qu'il varie selon les sujets; mais les confesseurs l'estimeront d'après les forces du pénitent ; et dans le doute, consulteront nous ou nos vicaires-généraux.

Les malades, les infirmes, ceux qui ont perdu quelque membre considérable ou qui ne peuvent s'en servir qu'avec peine, ainsi que ceux qui ont une santé trop foible pour faire un voyage aussi pénible.

Enfin, ceux qui ne pourroient entreprendre le voyage de Rome sans s'exposer au danger de perdre la vie, la santé, la liberté, la fortune, ou sans courir quelque autre risque considérable.

239. Lorsqu'une personne qui n'est point dans quelqu'un de ces cas d'impossibilité a commis un péché réservé au pape, voici ce qu'elle doit faire pour en obtenir l'absolution.

Il faut, ou s'adresser à quelque confesseur qui ait, par un indult, le pouvoir général d'en absoudre, et il n'est pas aisé d'en rencontrer ; ou, ce qui est beaucoup plus facile et plus commun, obtenir un bref de la Pénitencerie, qui donne au confesseur le pouvoir d'absoudre le péché dont il s'agit. La Pénitencerie est un tribunal établi à Rome, et dont l'autorité, pour l'absolution des cas réservés, est reconnue dans toute l'Eglise. Ce tribunal, toujours subsistant, même pendant la vacance du saint-siége, est présidé par un cardinal ; et pour en obtenir le pouvoir qu'on demande, voici ce qu'on doit observer.

Le confesseur à qui on a accusé un cas réservé au pape écrira directement au cardinal qui préside la Pénitencerie. Il peut écrire dans telle langue qu'il veut ; il est cependant mieux que ce soit en latin. Il exposera dans la lettre le fait dont il s'agit avec clarté et exactitude, ayant soin de n'omettre aucune des circonstances importantes. Il se gardera bien de nommer le pécheur ; mais s'il est nécessaire pour la connoissance du fait, il exposera son état, son âge, etc. ;

il donnera l'adresse de la personne à qui la réponse doit être envoyée, et la marquera d'une manière si claire qu'on ne puisse s'y méprendre. Enfin il mettra, sur le dos de la lettre, l'adresse du cardinal grand pénitencier, en ces termes :

A son Eminence Monseigneur le Cardinal grand Pénitencier, à Rome. Ou en latin : *Eminentissimo et Reverendissimo D. Domino Cardinali majori Pœnitentiario. Romam.*

Si le confesseur connoît quelque personne à Rome, il peut lui envoyer sa lettre, et la charger de solliciter la réponse; sinon il la mettra à la poste. Le ministère des expéditionnaires de la cour de Rome est inutile auprès de la Pénitencerie. Si la réponse tarde plus d'un mois ou de six semaines, il faut écrire une seconde, et même, en cas d'un autre retard, une troisième fois, parce que des lettres peuvent s'égarer (1). Il ne faut point envoyer d'argent; les expéditions de la Pénitencerie sont absolument gratuites, et on ne recevroit point ce qui seroit envoyé.

La réponse du grand Pénitencier s'appelle un bref de la Pénitencerie. Il faut l'exécuter à la lettre et avec la plus grande exactitude. Si le bref désigne nommément un prêtre pour absoudre du cas réservé, il n'y a que ce prêtre qui en ait le pouvoir, et il ne peut pas le communiquer à un autre. Si le bref, sans désigner nommément un confesseur, exige quelque qualité dans celui à qui le pouvoir d'absoudre est accordé, l'absolution ne peut être donnée que par celui qui est revêtu de cette qualité. Si, comme il est aujourd'hui plus ordinaire, tout prêtre approuvé est autorisé à absoudre, le pénitent peut s'adresser à tout prêtre approuvé pour lui, et n'est pas tenu de rece-

(1) Il vaut mieux s'adresser à l'évêque pour obtenir une expédition plus prompte et plus sûre, et il pourra quelquefois arriver que l'évêque ait la faculté de donner une dispense que l'on croyait réservée.

voir l'absolution de celui à qui il s'étoit confessé d'abord. On dit, du prêtre approuvé pour le pénitent; car, par exemple, un prêtre qui ne seroit approuvé que pour un certain canton du diocèse, tel qu'un curé, restreint à sa paroisse, ne seroit pas autorisé à absoudre hors de ce canton.

Les clauses des brefs doivent être exécutées à la rigueur. S'il est exprimé, comme il l'est presque toujours, que le pouvoir n'est accordé que si les faits sont véritables, le confesseur est obligé de les vérifier par la confession du pénitent. Il doit imposer la pénitence telle qu'elle est ordonnée, ayant égard aux forces et aux dispositions du pénitent.

Si le pénitent avoit le malheur de faire une confession nulle, et que, revenant quelque temps après à de meilleures dispositions, il réparât ce qui a manqué à sa première confession, le confesseur pourroit, en vertu du même pouvoir, lui donner encore l'absolution.

Il est ordinairement défendu de remettre le bref au pénitent, sous peine de nullité, et ordonné de le déchirer, de manière qu'il ne puisse être lu après qu'on en a fait usage. Même dans les cas où le bref n'en parle point, le confesseur doit en agir ainsi.

Celui qui a un indult pour absoudre les cas réservés au pape ne peut pas, pour cela, absoudre les cas réservés à l'évêque. Clément X l'a ainsi décidé, sur le fondement que la permission d'absoudre les cas réservés doit, comme la réserve, être prise dans son sens strict et littéral, et qu'elle ne doit pas être étendue, surtout au préjudice de la juridiction de l'Ordinaire. On ne peut même faire usage de cet indult, qu'après l'avoir présenté à l'évêque, qui a droit de vérifier s'il est véritable et authentique. Cette discipline, établie en France par un grand nombre de rituels, par plusieurs conciles et assemblées générales du Clergé, est aussi celle de la cour de Rome; Clément VIII a approuvé la déclaration qu'en avoit faite, en 1601, une congrégation.

240. Ceux qui ont, dans ce diocèse, le pouvoir d'absoudre les cas qui nous sont réservés, sont 1° nos vicaires-généraux; 2° ceux à qui nous ou nos vicaires-généraux auront donné le pouvoir général; 3° ceux à qui nous ou nos vicaires-généraux donneront des permissions particulières dans quelques occasions.

La vaste étendue de ce diocèse ne permettant pas qu'on puisse commodément se transporter de plusieurs parties éloignées pour recevoir l'absolution de nous ou de nos vicaires-généraux, nous déclarons que nous accordons à tous nos doyens et vice-doyens ruraux, tous les pouvoirs nécessaires pour absoudre des cas réservés, et les confesseurs pourront leur adresser les pénitens.

Le pouvoir d'absoudre les cas réservés survit à l'évêque qui l'a accordé; et le confesseur peut continuer d'en faire usage, jusqu'à ce qu'il ait été révoqué par le successeur, ou par le chapitre, le siége vacant : tel est l'usage général. Il en doit être, des pouvoirs pour les cas réservés, comme des pouvoirs pour la confession ordinaire, lesquels, comme nous l'avons dit, n'expirent pas avec l'évêque qui les a donnés.

Un confesseur à qui on vient de déclarer des péchés qu'il n'a pas le pouvoir de remettre, doit ou renvoyer son pénitent à un confesseur qui ait droit de l'absoudre, ou nous demander pour lui-même les pouvoirs nécessaires à cet effet. Mais en général, et à moins de raisons particulières, il vaut mieux renvoyer le pécheur devant un autre prêtre, que de demander des pouvoirs. Si les confesseurs demandoient ces pouvoirs toutes les fois qu'on leur déclare des cas réservés, les intentions de l'Eglise, qui s'est proposé d'en rendre l'absolution difficile, pour en inspirer plus d'horreur, seroient éludées, et la salutaire rigueur de sa discipline seroit énervée (1). C'est pourquoi on ne

(1) Ce renvoi aurait bien des inconvéniens dans les paroisses où la foi est affaiblie, et pour les pénitens qui se décident avec

doit solliciter ces permissions particulières que lorsqu'il y a de puissantes raisons pour ne point renvoyer ces pénitens à ceux qui ont le pouvoir général de les absoudre : par exemple, lorsque le pénitent se sent une trop forte répugnance de déclarer ses péchés une seconde fois, lorsqu'il ne pourroit aller trouver un confesseur éloigné sans se faire tort, ce qui est assez ordinaire pour les jeunes personnes du sexe, etc. Mais dans tous ces cas, le confesseur ne doit ni exprimer, ni dire rien qui fasse entendre quel est le pénitent, et quels sont les péchés qu'il s'agit d'absoudre.

Un prêtre qui manque de pouvoir pour absoudre des cas réservés, ne doit pas absoudre le pénitent des autres péchés, et le renvoyer au supérieur pour ceux qui sont réservés. Le sentiment contraire, adopté autrefois par beaucoup de théologiens, est aujourd'hui rejeté par tous, d'après le principe que nous avons établi, que le sacrement de Pénitence étant un, ne peut pas être divisé, et qu'on ne peut remettre un péché qu'en remettant tous les autres.

241. Il y a plusieurs circonstances dans lesquelles la réserve cesse, et dans lesquelles tout prêtre peut légitimement et validement absoudre des péchés qui sont réservés.

C'est une tradition constante depuis l'origine de l'Eglise, et confirmée par le concile de Trente, qu'il n'y a point de réserve à l'article de la mort, et que tout prêtre peut absoudre un mourant de toute espèce de péchés. Et non seulement tout prêtre approuvé a ce pouvoir, mais le sentiment le plus probable et le plus sûr dans la pratique, l'attribue même au prêtre séparé de l'Eglise par une excommunication juridiquement prononcée et publiquement connue, lorsqu'il n'y a pas d'autre ministre qui puisse confesser le moribond. Les expressions du concile de Trente sont générales, et n'excluent aucun prêtre; d'ailleurs, le motif qu'il donne de cette discipline est

---

peine à se confesser. On peut dire que, dans beaucoup de diocèses, il seroit moralement impossible de l'employer.

pour que personne ne périsse à l'occasion des cas réservés. Or, celui qui ne pourroit être absous que par un prêtre excommunié courroit risque de périr si l'Eglise n'accordoit pas passagèrement à ce prêtre les pouvoirs qu'il a mérité de perdre, mais qui sont nécessaires pour le pénitent.

242. Pour lever un grand nombre de difficultés, et pour faciliter la pénitence dans le dernier moment où elle est le plus nécessaire, nous permettons à tous prêtres approuvés d'absoudre des cas réservés les malades qu'ils confesseront pour les préparer au saint Viatique, quand même quelque obstacle les empêcheroit de le recevoir en effet ; et nous déclarons que ces malades ayant été validement absous, ne seront point obligés, si Dieu leur rend la santé, de recommencer leur confession devant un prêtre approuvé pour les cas réservés (1).

Nous accordons de même à tout prêtre approuvé les mêmes pouvoirs en faveur des criminels condamnés au dernier supplice.

Nous déclarons aussi que nous levons toute réserve, et que nous permettons à tous les confesseurs approuvés de remettre toutes sortes de péchés à ceux qui n'ont point encore fait leur première communion, à ceux qui font une confession générale de toute leur vie, ou une confession depuis un jubilé, ou depuis la dernière confession générale, pourvu que cette confession comprenne au moins trois années; à ceux qu'ils prépareront à recevoir le sacrement de Confirmation, ou à se marier.

Nous leur permettons aussi d'absoudre de tous péchés ceux qui ont eu des attaques de folie, lorsqu'ils sont dans leurs bons intervalles.

Nous leur accordons la même permission pour les femmes enceintes, qui souvent ne peuvent qu'avec peine aller chercher des prêtres approuvés pour les cas réservés.

---

(1) Voyez la note sur le n° 215.

On doute si un prêtre, qui ne peut, sans scandale, s'abstenir de célébrer le saint sacrifice, peut être absous d'un cas réservé par un confesseur qui n'en a pas le pouvoir. Pour dissiper ce doute, et pour faciliter l'exercice des fonctions sacrées, nous déclarons qu'un prêtre qui sera dans ce cas, et qui ne pourra pas, sans donner quelque soupçon, aller trouver un confesseur qui ait le pouvoir d'absoudre des péchés réservés, pourra s'adresser à tout confesseur approuvé, et en recevoir validement l'absolution.

On agite aussi la question, si un pénitent qui, de bonne foi et sans qu'il y ait de sa faute, à oublié dans sa confession de déclarer un cas réservé, est obligé d'aller l'accuser à un prêtre qui ait les cas réservés? Il n'y a nulle difficulté, si le prêtre auquel il a fait sa confession incomplète étoit approuvé pour les cas réservés. Les théologiens conviennent que, dans ce cas, le péché a été remis, et qu'il suffit de retourner devant un prêtre simplement approuvé pour recevoir ses avis et la pénitence convenable. Mais ils jugent autrement de la confession faite ainsi à un prêtre qui n'a pas le pouvoir d'absoudre des cas réservés, ils pensent qu'elle doit être recommencée. La faveur due à la bonne foi, et le désir de lever des difficultés qui pourroient naître de ce qu'un pénitent ne se ressouviendroit de l'omission qu'après plusieurs confessions, nous engagent à adoucir la sévérité de ce principe. En conséquence, nous décidons que le péché réservé dont le pénitent a oublié de s'accuser, étant dans le nombre de ceux dont David disoit, *ab occultis meis munda me*, nous étendons pour cette occasion la juridiction des confesseurs ordinaires, et nous déclarons que tout prêtre approuvé donnera validement l'absolution des cas réservés qu'on aura oubliés involontairement. Nous déclarons même, qu'on ne sera pas obligé de redire à un confesseur approuvé spécialement à cet effet les péchés réservés qui auroient été oubliés par négligence, et parce que le pénitent n'auroit pas apporté à son

examen toute l'attention requise (1). Mais si c'est ou par honte, ou par malice, que le pécheur n'a pas confessé son péché réservé, le confesseur ordinaire n'aura pas droit de l'absoudre, et il le renverra devant le supérieur. Il en doit être de même de toutes les confessions sacriléges, par le défaut de disposition du pénitent.

Dans un temps de jubilé, tout prêtre approuvé par l'Ordinaire peut absoudre des cas réservés, si la bulle du pape et le mandement de l'évêque lui en donnent le pouvoir, comme il se pratique ordinairement.

243. On demande si le confesseur qui a le pouvoir d'absoudre des cas réservés, a, par cela même, le pouvoir d'absoudre des censures réservées? A cet égard, il faut distinguer entre les cas réservés au pape et ceux réservés aux évêques. Les cas réservés au pape ne le sont qu'à raison des censures qui y sont annexées; ainsi, en ôtant la censure, la réserve tombe : d'où il s'ensuit que le pouvoir d'absoudre le péché et le pouvoir d'absoudre la censure sont inséparables. Mais il n'en est pas ainsi des cas réservés aux évêques; ils sont réservés par eux-mêmes, comme les censures le sont par elles-mêmes. Autre chose est le cas réservé, autre chose est la censure : l'un est le péché, l'autre en est la peine; ainsi, l'une peut subsister sans l'autre : d'où il résulte que le pouvoir

(1) M. de la Luzerne tranche la difficulté en accordant un pouvoir qu'il a le droit d'accorder. Mais là où l'évêque ne fait pas cette concession, le doute subsiste. Cependant, malgré le doute, il est plus probable que l'absolution donnée dans ce cas est valide. Il y a plus, d'après les pouvoirs spéciaux donnés par les rituels de plusieurs diocèses, elle le seroit encore, lors même que le prêtre auroit absous sachant qu'il n'avoit pas le pouvoir de le faire. Cette règle nous paroît fort sage. La plupart, on pourroit dire presque tous les pénitens, ont besoin que leur réconciliation avec Dieu ne dépende pas d'une circonstance qu'il leur est si difficile de connoître, et qu'elle soit même indépendante de la conduite d'un confesseur qui ne s'instruit pas des cas réservés, ou qui, les connaissant, n'en tient aucun compte.

d'absoudre du cas réservé n'enferme pas par lui-même le pouvoir de remettre la censure. Mais pour lever un grand nombre de difficultés de pratique, et pour faciliter l'exercice de cette partie du ministère, nous déclarons que les permissions que nous accorderons d'absoudre des cas réservés comprendront aussi le pouvoir d'absoudre des censures qui y sont attachées (1).

Il ne faut pas croire que le pouvoir que nous accordons d'absoudre des censures, en même temps que des péchés réservés, renferme le droit d'en absoudre publiquement et hors du tribunal de la pénitence; de lever les irrégularités, de recevoir l'abjuration de l'hérésie, de dispenser des vœux, ou de les commuer; de dispenser des empêchemens de mariage, etc., les pouvoirs que nous donnons d'absoudre devant être strictement renfermés dans les termes qui les énoncent et ne devant pas souffrir d'extension.

Un prêtre séculier ne peut absoudre un régulier d'un ordre exempt, des cas réservés dans l'ordre, qu'avec l'approbation du supérieur du religieux; de même que ce n'est que par une approbation émanée de la même autorité, qu'il peut le confesser. C'est à celui qui établit les cas réservés à donner pouvoir d'en absoudre. Il y a cependant à cette règle, une exception établie par Benoît XIV. Lorsqu'un religieux exempt est absent de son cloître pour des causes approuvées par son supérieur, et qu'il ne peut s'adresser à aucun religieux de son ordre, alors il peut recevoir l'absolution, même des cas et des censures réservés par ses constitutions, de tout prêtre, soit

---

(1) Dans les diocèses où l'évêque n'accorderoit pas la même latitude, il est important que les prêtres fassent attention à la teneur de leurs pouvoirs. Sauf des cas extraordinaires, ils obtiendront sans doute facilement la faculté d'absoudre et des cas réservés et de la censure qui y est attachée, surtout quand il s'agit des simples fidèles.

séculier, approuvé par l'évêque, soit régulier, approuvé par son supérieur. Le pape lui impose cependant l'obligation, pour les cas réservés, de se présenter, aussitôt qu'il le pourra, à son supérieur, pour en recevoir une nouvelle absolution (1).

Le confesseur qui a obtenu une permission particulière d'absoudre un pénitent de cas réservés ne peut pas s'en servir pour absoudre une autre personne. En demandant cette permission, il avoit intention de l'exercer sur un tel individu; et le supérieur, en la lui accordant, n'a eu d'autre intention que de lui permettre d'absoudre celui qu'il avoit en vue. La permission étoit relative à la demande, et la demande avoit un objet déterminé. Ainsi, quoique la permission ne spécifie pas le sujet, elle le détermine suffisamment pour le confesseur; et il ne peut pas, sans excéder la volonté du supérieur, l'étendre à d'autres. Il y a plus de difficulté à décider si le pénitent pour lequel on a obtenu la permission de l'absoudre de quelques cas réservés, venant à en accuser d'autres qu'il n'avoit pas déclarés précédemment, ou à retomber encore dans de nouveaux péchés du même genre, le confesseur peut user de la permission qu'il a eue, et lui remettre ces nouveaux péchés en même temps que les anciens. Le motif de décision doit se tirer des termes dans lesquels la permission a été accordée. Si le confesseur n'a demandé la permission que pour un seul péché, il ne peut pas en user pour donner l'absolution de plusieurs. Mais si la permission a été accordée indéfiniment pour les péchés réservés qu'a commis un pénitent, elle s'étend à tous les péchés réservés de ce pénitent, même à ceux qu'il

(1) Cette réserve spéciale aux supérieurs réguliers n'a plus lieu aujourd'hui, s'il est vrai qu'il n'y ait plus de vœux solennels. Nul doute, d'ailleurs, que le pape ne puisse l'établir dans les communautés où on ne fait que des vœux simples. Si un acte de ce genre étoit émané du Saint-Siége depuis le concordat de 1802, il devroit être respecté.

pourroit commettre après la permission accordée et avant de recevoir l'absolution. C'est en ce sens que doivent être entendues les permissions indéfinies qui seront données par nous et par nos vicaires-généraux.

Les cas réservés ne sont pas les mêmes dans tous les diocèses. En conséquence, il arrive quelquefois que des pénitens étrangers se trouvant dans ce diocèse, accusent à confesse des péchés qu'ils ont commis dans leur diocèse, et qui y sont réservés, mais qui ne le sont pas dans celui-ci. De même il s'en rencontre d'autres qui déclarent des péchés qui sont réservés dans ce diocèse, mais qui ne le sont pas dans le diocèse de leur domicile, où ils les ont commis. On demande si, dans ces deux circonstances, ces pénitens doivent s'adresser à un confesseur qui ait les cas réservés, ou si tout prêtre approuvé pour les confessions peut les absoudre validement? Pour répondre à ces deux questions, il faut examiner la nature de la réserve. Ce n'est point le pénitent que la réserve affecte, c'est le confesseur; ce n'est point le vice du pénitent qui empêche de l'absoudre, c'est le défaut de pouvoir dans le ministre. La réserve est uniquement une limitation du pouvoir du confesseur; limitation qui n'a été, et qui n'a pu être faite que par son évêque. L'évêque du pénitent, qui n'a aucune juridiction sur les confesseurs des diocèses étrangers, ne peut pas leur lier les mains et restreindre leurs pouvoirs; c'est donc la loi du diocèse du confesseur, et non pas la loi du diocèse du pénitent, qui doit ici servir de règle; et de ce principe il résulte, sur les deux questions proposées, deux décisions contraires. Lorsque le péché n'est point réservé dans ce diocèse, quoiqu'il le soit dans le diocèse où il a été commis, et qui est le domicile ordinaire du pécheur, le confesseur de notre diocèse peut validement en donner l'absolution, puisque sa juridiction n'est pas limitée à cet égard; et au contraire, quand c'est dans ce diocèse-ci que le péché est réservé, le prêtre a les mains liées, et il ne peut pas

remettre ce péché, même à une personne étrangère. Ces principes de décision, qui paroissent extrêmement justes, sont encore conformes à l'usage et à une bulle du pape Clément X. Ils sont d'ailleurs utiles dans la pratique; car si tout prêtre qui administre le sacrement de Pénitence est obligé de connoître les lois particulières de son diocèse, et de savoir quels sont les péchés qui y sont réservés, on ne peut pas exiger qu'il connoisse les cas réservés de tous les autres diocèses. Il est bon d'observer ici, que celui qui se transporteroit dans un autre diocèse pour y recevoir l'absolution d'un cas réservé dans celui où il demeure, et pour frauder ainsi la loi, ne seroit point validement absous, et que le confesseur qui découvriroit ce motif, ne devroit point lui donner l'absolution (1). Clément X le décide expressément dans la bulle *Superna ;* et c'est un principe généralement reçu, que la fraude ne doit point servir à son auteur.

Il peut arriver qu'un confesseur donne l'absolution d'un cas réservé, quoiqu'il n'en ait pas le pouvoir. On propose, pour réparer ce malheur, différens moyens, comme d'engager le pénitent à retourner au tribunal pour recommencer la confession de ce péché, et en obtenir une nouvelle absolution, ou d'attendre la première confession, et de l'engager à déclarer de nouveau ce péché. Mais ces moyens ont beaucoup d'inconvéniens, tant parce qu'il y a toujours quelque danger à parler au pénitent de ses péchés passés, même dans le tribunal, que parce qu'il est douteux qu'il retourne se confesser au même prêtre. Ainsi, ayant égard, d'une part, à ces inconvéniens, et de l'autre, à la bonne foi du pénitent, nous suppléons, dans cette circonstance, à ce qui manque de juridiction dans le confesseur, et nous déclarons que cette absolution sera valide, soit qu'elle ait été donnée par inattention, soit par ignorance, soit par malice, et que le confesseur n'aura rien à faire que

---

(1) Voyez plus haut la 2[e] note du n° 215.

pour lui-même, c'est-à-dire une pénitence proportionnée à sa faute. Il est à observer que cette faute est très grave, et que l'absolution ainsi donnée, quoique utile au pénitent, est très nuisible au confesseur, surtout si c'est avec pleine connoissance qu'il a donné l'absolution, n'en ayant pas le pouvoir. Cette usurpation de pouvoir est, comme nous le dirons ailleurs, un péché réservé (1).

CASUS RESERVATI SUMMO PONTIFICI,

QUI OMNES HABENT CENSURAM EXCOMMUNICATIONIS EIDEM RESERVATAM.

I.—Exustio voluntaria et ex malitiâ quarumlibet ædium sive sacrarum sive profanarum, dummodò incendiarius juridice excommunicatus et nominatìm denuntiatus fuerit.

244. La réserve de ce péché au Saint-Siége est établie par une décrétale du pape Clément III (2).

Pour que ce cas soit réservé au pape, il faut:

1° Qu'il y ait véritablement incendie, c'est-à-dire que l'édifice auquel on a mis le feu soit consumé en tout ou en partie, ou au moins endommagé; car si le feu n'a pas pris à cause d'une pluie survenue, ou de quelque autre raison, on ne regarde plus le péché comme réservé au Saint-Siége.

2° Que le feu ait été mis volontairement et par malice.

Quand c'est par mégarde ou par une négligence, quelque répréhensible qu'elle soit, qu'on a causé

(1) Nous avons dit, n° 242, que la même règle existait dans quelques diocèses; mais comme la concession qu'elle fait dépend d'une loi locale, il faut que chaque prêtre consulte, à ce sujet, les statuts ou le rituel de son diocèse.

(2) *Cap.* Tua nos, *de sent. excomm.*

l'incendie, on ne tombe point dans l'excommunication, et le péché n'est point réservé.

3° Que le feu ait été mis à un édifice : l'incendie d'une forêt, d'un tas de blé, etc., quoique plus nuisible quelquefois que celui d'une maison, n'est pas, dans l'usage, regardé comme un cas réservé au pape.

4° Que le coupable ait été juridiquement et nommément excommunié et dénoncé. La décrétale de Clément III le dit formellement. *Ex quo sunt per Ecclesiæ sententiam publicati.* Une simple désignation du coupable ne suffit pas.

5° Que le coupable ait coopéré de sa personne à l'acte de mettre le feu. Ceux qui conseillent, qui fournissent les moyens, qui favorisent les incendiaires, qui leur donnent retraite, etc., ne commettent pas le cas réservé au pape.

II. — Templi effractio, simùl et spoliatio, modò reus juridice excommunicatus, et nominatim denuntiatus fuerit.

245. Cette réserve est, comme la précédente, établie par une décrétale de Clément III (1). Pour l'encourir, il faut que le lieu où le crime est commis soit une maison sainte, c'est-à-dire qu'il ait été consacré ou béni. Telles sont les églises et même les chapelles domestiques; mais non les oratoires particuliers, qui n'ont été ni consacrés ni bénis. On regarde les sacristies comme faisant partie de l'église, lorsqu'elles y sont contiguës ou qu'elles y communiquent par une galerie; mais quand elles en sont isolées, on les regarde comme des bâtimens séparés. Ainsi dans le premier cas, le vol avec effraction d'une sacristie, est réservé au pape : dans le second, il ne l'est pas.

Ce crime, pour être réservé, doit réunir deux circonstances : il faut qu'il y ait effraction et vol.

1° L'effraction dont il s'agit est celle de l'église

---

(1) *Cap.* Couquesti, *de sent. excomm.*

même: *Templi effractio*. Ainsi, entrer dans l'église lorsqu'elle est ouverte, ou se servir d'une fausse clef pour la voler, n'est point un cas réservé au pape; ce n'en est pas un non plus de briser des bancs ou des armoires, etc. L'effraction qui opère la réserve, est celle qui procure l'entrée ou la sortie de l'église, comme de briser les portes, de casser les vitreaux, de rompre les barreaux, de percer les murs, etc.

2° Le vol doit être aussi le vol de l'église: ainsi celui qui, entré avec effraction, y voleroit, par violence ou par subtilité, des particuliers, n'encourroit pas la réserve. Mais celui qui enleveroit un dépôt qu'on y a mis, l'encourroit, parce que ce seroit voler l'Eglise même qui seroit dépositaire. Il n'est pas même nécessaire pour commettre le cas réservé d'enlever le bien de l'Eglise; on y tombe lorsqu'on détruit et qu'on fait perdre à l'Eglise ce qui lui appartient. Ainsi brûler les images, briser les statues, déchirer les ornemens, sont des cas réservés, quand ils se trouvent joints à l'effraction.

Ce péché, de même que le précédent, n'est réservé au pape que lorsque le coupable a été nommément et juridiquement dénoncé et excommunié. Le Canon *Conquesti* ne le prononce pas aussi expressément; mais la Glose le déclare, et l'usage général y est conforme.

III. — Simonia realis publica, sivè pro Ordinibus, sivè pro Beneficiis.

246. La réserve de ce péché est établie dans la bulle de Paul II. *Cùm detestabile*, cap. 2 de simon. in extravag. *Comm.*

La simonie est un contrat par lequel, pour un objet spirituel, on donne ou on reçoit quelque chose qui a une valeur temporelle.

Beaucoup de choses spirituelles peuvent être l'objet de la simonie; on peut acheter les sacremens, la permission d'entrer en religion, des bénéfices qui, bien que temporels sous un certain rapport, sont

spirituels sous un autre. Mais nous ne reconnoissons de simonie réservée au pape, que celle qui s'exerce pour recevoir les saints Ordres, ou pour obtenir des bénéfices. Les bulles par lesquelles les souverains pontifes se sont réservé d'autres genres de simonie, telle que celle pour l'entrée en religion, ne sont point reçues, et n'ont point d'exécution dans ce royaume.

On divise la simonie en mentale, conventionnelle et réelle.

La simonie mentale n'est pas seulement la volonté de commettre une simonie, elle suppose l'acte extérieur de donner quelque chose de spirituel ou de temporel, et le fait sans convention à la vérité, mais avec intention de recevoir l'échange simoniaque. Ainsi celui qui fait un présent à un patron de bénéfice, avec intention de l'engager par-là à lui donner un bénéfice, quoiqu'il ne lui dise rien de son motif, commet une simonie mentale. Cette intention, quelque criminelle qu'elle soit, n'est pas celle que les papes ont frappée d'excommunication, et dont ils se sont réservé l'absolution. Grégoire IX l'a ainsi décidé (1). C'est aussi l'opinion de saint Thomas, qui est conforme aux principes ci-dessus établis (2).

La simonie conventionnelle est le pacte simoniaque qui n'a pas encore eu son exécution, ou au moins qui n'a été exécuté que d'un côté. Ce n'est pas non plus ce genre de simonie qui est réservé au pape : la bulle de Paul II y est précise. Il faut donc que la convention soit exécutée de l'un et de l'autre côté; et lorsque, soit celui qui avoit promis de donner le spirituel, soit celui qui s'est engagé à donner le temporel, n'a point encore donné ce dont il est convenu, il y a un péché grave, mais il n'est pas réservé au Saint-Siége.

C'est donc uniquement la simonie réelle qui opère

---

(1) *Cap.* Mandato, *de simoniâ.*

(2) In IV, dist. 25, art. 1, quæst. 3, ad primum.

la réserve, c'est-à-dire celle qui est consommée, et dans laquelle la convention est effectuée par l'échange réciproque du temporel pour le spirituel. Il n'est cependant pas nécessaire que toute la somme promise soit payée; car une petite partie du paiement forme un échange réel du temporel pour le spirituel. De même un billet de paiement opère la simonie réelle, parce qu'il a une valeur réelle que l'on permute contre un objet spirituel.

On distingue dans la simonie réelle, celle qui est expresse et formelle, de celle qui est tacite.

Non seulement la simonie formelle entraîne l'excommunication, et opère la réserve, mais la simonie tacite produit les mêmes effets. Ainsi, lorsqu'en sollicitant un bénéfice, on dit qu'on est d'un caractère reconnoissant, ou qu'on promet de bien faire les choses; ou enfin que l'on annonce d'une manière quelconque propre à déterminer le collateur, que, pour ce bénéfice, on donnera quelque chose de temporel, il se fait, entre le solliciteur et le patron, une convention simoniaque tacite, qui, lorsqu'elle reçoit son exécution, devient une vraie simonie réelle. Quoique la convention n'ait pas été stipulée expressément, l'intention des deux parties s'est manifestée réciproquement, tellement qu'elles savent très bien que c'est l'un des dons qui a été cause de l'autre. On peut conclure de là, que la simonie réelle palliée de quelque manière qu'elle le soit, est toujours réservée.

Les théologiens distinguent encore trois sortes de dons temporels, qui peuvent être le prix d'un bien spirituel, et opérer la simonie. *Munus à manu*, c'est le présent quelconque en nature, qui est évidemment simoniaque, *Munus ab obsequio*, qui consiste dans les services que l'on rend. Il renferme aussi la simonie réelle, quand les services rendus pour obtenir le bien spirituel peuvent être évalués à prix d'argent. Enfin *munus à linguâ*, qui consiste dans les assiduités, les complaisances, les flatteries, et qui n'opère ordinairement qu'une simonie mentale, la-

quelle n'est pas réservée au pape (1). Si cependant il existoit une convention réelle de rendre des assiduités, d'avoir des complaisances, on ne peut se dissimuler que ce seroit une véritable simonie réelle. L'opinion commune des théologiens est que, sur la simonie, la légèreté de la matière n'excuse point de péché mortel, et par conséquent n'empêche pas la réserve.

Quoique la tonsure ne soit pas un Ordre, une bulle du pape Sixte V, soutenue de l'usage général, renferme, dans la réserve au pape, ceux qui donnent ou qui reçoivent de l'argent pour l'obtenir ou pour la donner.

Non seulement la simonie est réservée quand elle est commise pour l'Ordre même, mais elle l'est encore quand elle porte sur un accessoire nécessaire des Ordres, comme sur l'examen, sur les démissoires, etc. L'accessoire suit la nature du principal, et c'est acheter les Ordres que d'acheter ce qui est nécessaire pour les obtenir.

Tout bénéfice simple, ou à résidence, ou à charge d'âmes, peut être l'objet d'une simonie réservée. L'usage étend aussi la loi aux offices de religieux, comme de général, de provincial, de gardien, etc. Mais, excepté ces offices, tout ce qui n'est pas véritablement bénéfice, n'est pas dans le même cas. Ainsi, il n'y a pas de simonie réservée au pape, à vendre des bourses de collége, des prestimonies qui ne sont pas érigées en titre, et même des commanderies de l'ordre de Malte, qu'on ne regarde que comme de simples administrations. Les pensions n'étant point des bénéfices, ne sont pas comprises dans la loi. Il y auroit cependant simonie, et réserve au pape, si ayant résigné sous pension, on étoit convenu expres-

---

(1) Cette espèce de simonie, qui n'est pas réservée au S. P., est la seule qui se présente quelquefois dans la pratique. On n'y fait sans doute pas assez d'attention.

sément ou tacitement de racheter la pension, parce qu'alors ce ne seroit pas la pension, ce seroit évidemment le bénéfice qu'on auroit acheté, en cherchant à pallier la simonie.

Que la simonie ait été faite pour obtenir la présentation au bénéfice, ou l'institution; qu'elle ait eu lieu pour l'élection ou pour la confirmation : enfin, dès qu'elle a porté sur une chose nécessaire pour posséder le bénéfice, c'est toujours une simonie réservée, quand elle est réelle. Il suffit même d'avoir acquis ainsi la voix d'un seul électeur, pour être tombé dans l'excommunication et dans la réserve.

La bulle de Paul II comprend dans l'excommunication et dans la réserve les deux parties : celle qui donne et celle qui reçoit. Il y renferme aussi les médiateurs de la simonie. Ainsi, pour ce péché, les complices sont aussi obligés de s'adresser au pape.

Il arrive quelquefois que la simonie est faite pour quelqu'un qui l'ignore, et qui n'est entré pour rien dans la convention simoniaque. Dans cette circonstance, n'étant point coupable, il ne peut avoir commis un cas réservé; mais l'ignorance qui le sauve du péché n'empêche pas qu'il ne soit tenu à se démettre du bénéfice, conformément aux lois canoniques. Seulement il peut s'en démettre entre les mains de l'Ordinaire, qui est le maître de le lui conférer de nouveau; au lieu que celui qui a commis volontairement le crime de simonie, ne peut être réintégré que par le pape, même quand, à raison du secret, son péché n'est pas réservé au saint Père. Cette réintégration ne s'obtient que difficilement, et jamais sans des causes très graves.

Pour qu'une simonie soit réservée, il n'est pas nécessaire qu'elle soit publique d'une notoriété de droit, mais il faut observer que c'est une des matières où il est le plus aisé de confondre la notoriété avec les soupçons, les rumeurs, les bruits populaires.

IV. — Confidentia publica.

247. Ce péché est réservé au pape par les bulles *Romanum Pontificem* du pape Pie IV, et *Intolerabilis*, du pape Pie V, lesquels sont reçues en France, au moins quant à leurs principales dispositions, et notamment quant à l'excommunication et à la réserve prononcées contre les confidenciaires.

On appelle *confidence* le pacte par lequel un ecclésiastique reçoit un bénéfice à condition de le remettre un jour, ou d'en donner les fruits, en tout ou en partie, à une personne quelconque.

Plusieurs des principes exposés sur la simonie sont applicables à la confidence. Ainsi, lorsqu'elle n'est que mentale ou même conditionnelle, elle n'est point réservée; mais lorsqu'elle est réelle, quoique tacite, elle entraîne l'excommunication et la réserve au pape. Il y a cependant une différence à cet égard entre la simonie et la confidence; c'est que celle-ci est regardée comme réelle, quand elle a eu son exécution d'un seul côté. Ainsi, lorsque l'ecclésiastique a reçu un bénéfice, sous la condition, soit tacite, soit expresse, de remettre le bénéfice ou les fruits, il est tombé dans la réserve, quoiqu'il n'ait pas encore exécuté sa convention : les bulles citées des deux souverains pontifes le déclarent expressément (1).

Les pensions établies par le pape en faveur des résignans ou des permutans, ne sont point confidenciaires, puisqu'elles sont, sinon permises, au moins tolérées dans l'Eglise; mais on doit mettre dans cette classe les pensions trop fortes que l'on exige contre la disposition des lois canoniques.

Quoique les deux parties soient également coupa-

(1) Il arrive quelquefois qu'un évêque, dans l'intérêt d'une paroisse, et pour subvenir aux besoins d'un prêtre âgé ou infirme, convient avec le nouveau titulaire qu'il laissera une partie de son traitement à son prédécesseur. Cet arrangement, dans lequel un évêque agit pour le plus grand bien de la religion, n'est point la *confidence* que les canons ont voulu punir et prévenir.

bles, les bulles des papes ne réservent point le péché de celui qui confère le bénéfice ou qui y présente, et ne le punissent point par l'excommunication. Il n'est question, dans les bulles, que de ceux qui reçoivent, d'une manière confidenciaire, les bénéfices ou les fruits. Mais de cette disposition même il résulte que, quand la condition est avantageuse au collateur, et que c'est pour lui-même qu'il retient le bénéfice ou les fruits, il est compris dans la réserve et soumis à l'excommunication.

Les médiateurs de la confidence n'étant point compris dans les bulles citées, n'encourent point la réserve.

La publicité nécessaire pour que la confidence soit réservée, est, comme pour la simonie, la notoriété de fait, puisque l'autre genre de notoriété n'est pas exigé par les lois.

V. — Occisio vel mutilatio membrorum, vel atrox percussio clerici in sacris constituti, vel religiosi quorum status innotescit.

248. L'usage de renvoyer au pape pour absoudre de ce péché est très ancien; mais la loi générale qui établit l'excommunication et la réserve au souverain pontife, portée dans le second concile de Latran, sous Innocent II, en 1139, universellement reçue dans l'Eglise, est comprise dans le corps du droit (1). On trouve aussi beaucoup d'autres canons relatifs à cet objet.

L'expression employée par cette loi pour désigner le crime paroît un peu vague: *si quis, suadente diabolo, manus violentas in clericum vel monachum injecerit.* Mais l'usage l'a déterminé autant que peut l'être une pareille matière, en établissant trois degrés de mauvais traitemens faits aux ecclésiastiques, par lesquels on encourt l'excommunication, et on tombe dans la réserve.

---

(1) *Can.* Si quis, suadente diabolo, *causâ* 17, 2, 4.

1. *Occisio*, ce qui signifie toute action qui cause la mort, même long-temps après. Ainsi, celui qui bat un ecclésiastique, même légèrement et sans envie de le tuer, mais de manière que la mort s'ensuit, commet le péché réservé au saint Père.

2. *Mutilatio*, ne consiste pas seulement à faire perdre l'usage d'un membre ou à en couper une partie; c'est couper le membre entier, et le retrancher du corps. Cependant celui qui couperoit une partie du membre, ou qui, par un mauvais traitement, en feroit perdre l'usage, commettroit un cas réservé, parce que ce seroit le troisième degré de l'injure.

3. *Atrox percussio*. Ce genre d'injure n'est pas aussi nettement déterminé que les deux autres. On distingue trois sortes de violences : l'une atroce, l'autre griève, et la troisième légère. On entend par violence atroce, celle qui, comme on vient de le dire, feroit perdre l'usage d'un membre, ou qui le casseroit, ou qui causeroit une maladie grave, ou qui feroit une blessure dangereuse, ou qui occasioneroit une plaie avec effusion de sang. Il faut cependant, dans ce dernier cas, observer que si le sang est sorti peu abondamment, ou d'une partie de laquelle il découle aisément, par exemple du nez, ce n'est plus un cas réservé au pape.

Les mauvais traitemens légers, ou même griefs, lorsqu'ils ne sont point portés au degré d'atrocité, ne sont point réservés au pape; ce sont cependant des péchés très graves, et même des cas réservés à l'évêque, comme on l'expliquera ailleurs. A plus forte raison des injures, des menaces, la peur faite à un ecclésiastique, ne peuvent être regardées comme des violences atroces, pour lesquelles on tombe dans la réserve au pape.

Le canon, *si quis, suadente diabolo*, est général, et s'étend à tous ceux qui maltraitent un clerc ou un religieux, d'une manière atroce; soit que celui qui maltraite soit lui-même ecclésiastique ou un religieux, soit qu'il soit laïque; soit que celui qui est maltraité ait reçu les ordres sacrés, soit qu'il n'y ait

pas été admis. Cependant, sur ce dernier point, l'usage a établi dans plusieurs diocèses, et notamment dans celui-ci, une différence entre les simples clercs et ceux qui sont dans les ordres sacrés, et a restreint à ceux-ci l'excommunication et la réserve. Ainsi celui qui maltraite un clerc tonsuré ne commet point un cas réservé au pape; mais dès qu'on maltraite un sous-diacre, fût-il interdit ou excommunié, ou même déposé par une sentence, à moins qu'il n'y ait eu une dégradation, l'excommunication est encourue, et la réserve au pape a lieu. A l'égard des religieux et des religieuses, les lois canoniques déclarent que l'on tombe dans le cas réservé au pape, si on outrage le profès ou le novice, ou même le convers. Il en est de même des chevaliers de Malte, qui sont aussi consacrés par des vœux solennels. Mais ceux qui sont dans les congrégations où on ne fait point de vœux, ne pouvant être regardés comme religieux, ne sont compris dans le canon que lorsqu'ils sont dans les Ordres sacrés.

Il y a plusieurs causes qui empêchent qu'en maltraitant un prêtre, on ne tombe dans l'excommunication et dans la réserve.

1° Lorsque, par mégarde ou en jouant, on blesse un ecclésiastique; si on n'a pas envie de le maltraiter, le malheur qui arrive, n'étant point un péché mortel, ne peut pas être réservé.

2° Si c'est en se défendant, et lorsqu'on est soi-même attaqué par l'ecclésiastique. Il en seroit de même d'un père, d'un frère qui défendroit son fils ou son frère.

3° Lorsqu'on ignore de bonne foi, que celui qu'on outrage est ecclésiastique. S'il ne porte pas les marques de son état, il ne mérite pas la protection de l'Eglise, et le droit canonique y est exprès (1).

4° Le texte du droit donne une autre cause qui empêche l'excommunication : *Nec ille ad apostoli-*

---

(1) Cap. 4, Si verò, *de sent. excomm.*

cam sedem compellendus est venire qui in clericum cum uxore, matre, sorore, vel filiâ propriâ turpiter inventum manus injecerit violentas (1). On ne regarderoit pas non plus comme un cas réservé l'action d'une femme qui blesseroit un prêtre en se défendant de ses violences.

Le canon qui établit la réserve du péché de ceux qui maltraitent les ecclésiastiques, ne parle pas des complices; mais plusieurs autres canons déclarent qu'on encourt la même excommunication, et qu'on tombe dans la réserve en conseillant, en commandant ces actions, en fournissant des armes, etc.

La publicité requise pour que ce péché soit réservé, est seulement celle de fait, puisque le canon, *si quis, suadente diabolo*, n'exige pas celle de droit.

VI· — Bullarum seu litterarum summi pontificis falsificatio. Item earumdem usus, notâ falsitate.

249. L'excommunication contre ceux qui se rendent coupables de ce péché est prononcée par le pape Innocent III (2). La réserve au pape n'est pas exprimée dans ce décret, mais elle est établie au moins par un usage général, et si ancien qu'on en ignore l'origine.

Les lettres qu'il n'est pas permis de falsifier, sous peine de réserve, sont les lettres pontificales, c'est-à-dire celles qui portent le nom auguste du chef de l'Eglise. Ainsi les brefs de la Daterie ou de la Pénitencerie, les signatures de la cour de Rome, et tous les actes émanés des légats des congrégations et de tous les officiers de la cour de Rome, ne sont point compris dans cette loi.

Il y a deux manières de falsifier des bulles ou des lettres apostoliques : d'en fabriquer de fausses, et d'altérer essentiellement les véritables. Un changement léger et indifférent au sens, quoiqu'il soit très

(1) Cap. 3, Si verò, alicujus *de sent. excomm.*
(2) Cap. 7, Ad falsariorum *de crimine falsi.*

répréhensible, n'est pas un crime réservé. Mais toutes les fois que ce qui est ajouté ou retranché change quelque chose au sens, et rend la pièce altérée plus favorable à celui qui doit en faire usage, l'altération est considérable et doit être regardée comme essentielle.

On tombe dans la réserve par l'une ou par l'autre de ces deux actions: en falsifiant une bulle, ou en faisant usage d'une bulle que l'on sait être falsifiée. Ainsi, lorsque la falsification est faite par une personne, et l'usage par un autre, les deux coupables sont obligés de recourir au pape pour recevoir l'absolution.

Le chapitre du droit, que nous avons cité, comprend les complices de ce péché dans l'excommunication; mais comme ce canon ne prononce pas la réserve, on ne juge pas que leur péché soit réservé au pape.

La notoriété requise pour que ce péché soit réservé au pape, est, comme pour les précédens et par la même raison, la simple notoriété de fait.

En terminant ce qui concerne les cas réservés au souverain pontife, il est nécessaire d'observer que les péchés dont on vient de faire l'énumération ne sont pas les seuls que le droit lui réserve. Il y en a plusieurs autres, dont nous ne parlons point ici; les uns, parce que les décrets qui établissent la réserve ne sont point reconnus dans ce royaume, tels que ceux qui sont exprimés dans la fameuse Bulle *in cœna Domini*; les autres, parce qu'ils ne se commettent jamais, ou presque jamais dans nos pays.

CASUS RESERVATI

ILLUSTRISSIMO AC REVERENDISSIMO DD. EPISCOPO LINGONENSI.

QUI ANNEXAM HABENT EXCOMMUNICATIONIS CENSURAM.

I. — Omnes supradicti casus summo Pontifici reservati, quandò sunt occulti vel eâ carent notorietate quam canonicæ Constitutiones requirunt ut sanctæ Sedi reserventur. Item, quandò pœnitentes impedimento gravati Romam adire non possunt.

250. Les péchés réservés au pape ne le sont, comme on l'a vu, que quand ils sont publics; et lorsqu'ils sont secrets, c'est aux évêques qu'il appartient d'en absoudre. Il n'est pas même nécessaire que ces péchés aient été commis dans le secret, pour que l'évêque ait le pouvoir de les remettre; il suffit qu'ils n'aient pas le degré de publicité requis par les canons pour être réservés au pape, c'est-à-dire pour les uns, la notoriété qui résulte d'une sentence juridique, et pour les autres, celle qui est telle qu'on ne peut la cacher par aucune tergiversation. Ainsi, le péché qui n'est connu que de quelques personnes, est réservé à l'évêque. De même nous avons dit plus haut, que lorsque les pénitens ne pouvoient faire le voyage de Rome, ils pouvoient s'adresser à l'évêque pour obtenir l'absolution de ces cas, et nous avons expliqué en quoi consiste cette impossibilité d'aller à Rome.

Tous les cas réservés au pape emportent excommunication. Il ne seroit pas raisonnable qu'on cessât d'être excommunié, lorsqu'en commettant le même crime, on y met seulement moins de publicité. Ainsi ces péchés sont soumis non seulement à la réserve, mais encore à l'excommunication.

II. — Hæresis ab Ecclesiâ damnatæ publica professio.

251. Quoique l'on tombe dans l'excommunication

par le seul fait, toutes les fois que l'on témoigne extérieurement son adhésion opiniâtre à une hérésie, nous croyons ne devoir nous réserver l'absolution que de l'hérésie que l'on a professée publiquement. Ainsi celui qui, dans la société, hasarde des propos hérétiques, ou qui fait connoître à quelques personnes des sentimens contraires aux vérités de la foi, ou qui a assisté quelquefois aux prêches des protestans, ou enfin qui a fait divers actes qui annoncent que dans le cœur il est attaché aux opinions des hérétiques, mais qui n'a pas fait une profession publique de l'hérésie, peut être absous de ses péchés, et relevé par tout prêtre approuvé de l'excommunication qu'il a encourue. La profession publique de l'hérésie consiste à embrasser les rits et la doctrine de la secte hérétique, si publiquement que personne ne l'ignore.

Il faut observer, avec un grand nombre de théologiens, que ceux qui ont vécu dans une ignorance moralement invincible de la vérité de la religion catholique, tels que sont beaucoup de personnes nées et élevées dans les pays protestans, étant, devant Dieu, justifiés de leur erreur, ne doivent point être dans le cas de la réserve. On exige d'eux une abjuration solennelle, parce que, ayant été publiquement séparés de l'Eglise par leur erreur, il convient qu'ils y soient publiquement réunis; mais nous pensons que l'absolution d'une erreur que Dieu ne leur impute pas à péché, n'est pas absolument nécessaire (1). Les pouvoirs que nous accorderons d'absoudre de ce péché ne comprendront point celui de recevoir l'abjuration de l'hérésie, laquelle sera toujours reçue par

(1) Cette décision semble justifiée par le droit, puisqu'il exige que le péché soit mortel pour être réservé. Toutes les fois donc que l'ignorance a été telle qu'un confesseur juge prudemment que la faute n'a pas eu ce degré de gravité, il peut, à la rigueur, absoudre sans recourir à l'évêque. Mais l'usage du recours a généralement prévalu, et on doit s'y conformer.

nous, ou par ceux que nous aurons députés à cet effet.

Il paroîtroit convenable de joindre à ceux qui ont été séparés de l'Eglise catholique, par l'hérésie, ceux qui se sont efforcés de se soustraire à la religion chrétienne par l'apostasie. Mais comme il est extrêmement rare de trouver, dans ces pays, des personnes coupables de ce crime, nous ne jugeons pas qu'il soit nécessaire de nous le réserver.

III. — Percussio gravis et ex malitiâ, licet non atrox, scienter illata Clerico in sacris constituto, vel religioso.

252. Les mauvais traitemens faits aux ecclésiastiques sont réservés au pape lorsqu'ils sont notoires et atroces. Lorsqu'ils sont secrets ou moins considérables, ils sont réservés aux évêques, et ils sont pareillement soumis à l'excommunication. Ce que nous avons dit en parlant du cas réservé au pape, sur les personnes en faveur desquelles la réserve a été apposée, sur ceux qui y tombent, sur les causes qui en excusent, trouvant ici son application, il est inutile de le répéter. Il ne reste à expliquer que ce qu'on entend par le mot *percussio gravis*.

Il est certain d'abord que ce n'est pas un mauvais traitement léger, tel qu'un simple coup de main, ou de pied, ou une pierre légèrement jetée en passant.

Ce n'est pas non plus la violence atroce que nous avons expliquée ailleurs, et qui laisse des suites cruelles.

L'injure griève tient un milieu entre ces deux. Plusieurs coups, ou un seul assez considérable pour faire une contusion, formeroient ce qu'on appelle *percussio gravis*, et suffiroient pour opérer le cas réservé. Il est à observer que la grièveté de l'injure peut être relative à la dignité de la personne offensée. On regarderoit comme grief, envers un ecclésiastique constitué dans une haute dignité, ce qui ne seroit pas réputé tel vis-à-vis d'un clerc simplement dans les ordres.

IV. — **Percussio patris, aut matris, avi, aut aviæ, aut alterius ex ascendentibus.**

253. Ce péché, que la loi de Moïse punissoit de mort, auquel les anciens canons infligeoient une peine de sept années de jeûne, au pain et à l'eau, est tellement révoltant, que les lois de ce diocèse y attachent depuis long-temps, non seulement la réserve mais même l'excommunication. Cette loi regarde tous les enfans légitimes ou illégitimes. Il n'est pas nécessaire que le mauvais traitement fait aux parens soit atroce, ni même très grief. Un seul coup porté assez fortement pour faire ressentir de la douleur suffit pour opérer la réserve et l'excommunication, quand même il seroit donné dans la colère ou dans l'ivresse. Mais des injures et des menaces même atroces, ou un coup assez léger pour ne faire aucun mal, ne sont point soumis à la réserve, quoique ce soient des péchés très graves. A plus forte raison un coup donné en jouant, ou par mégarde, ou en ne connoissant pas celui à qui on le porte, ne fait point un cas réservé. La nécessité de se défendre, qui ôte le péché même vis-à-vis d'un père, ôte aussi la réserve ; mais on ne doit en venir à une extrémité aussi fâcheuse que celle de porter ses mains sur un père, que dans le cas d'une nécessité véritable, c'est-à-dire quand il n'y a pas d'autre moyen d'éviter la mort ou des blessures, et on ne doit faire que ce qui est absolument nécessaire. Cependant la difficulté de déterminer nettement les bornes de la légitime défense, et le désir de tranquilliser les consciences, nous engagent à lever la réserve en faveur de celui qui, en se défendant des attaques de son père ou de ses autres auteurs, auroit excédé les justes bornes, et leur auroit porté des coups qui n'étoient pas nécessaires à sa sûreté.

V. — Abortus tentatio vel procuratio datâ operâ. Item consilia vel remedia ad hunc damnandum finem data, vel quælibet alia cooperatio voluntaria.

254. Ce crime, qui répugne si fortement à l'humanité et à la nature, étoit, dans les premiers siècles, puni par la privation de la communion, même à la mort. Sixte V (1) et Grégoire XIV (2) ont renouvelé la peine d'excommunication portée contre ce forfait; et quoique leurs bulles ne soient point reçues dans ce royaume, nous jugeons qu'il n'y a point de crime qui mérite plus spécialement l'excommunication et la réserve.

Cette réserve a lieu non seulement quand l'avortement est effectué, mais même aussitôt qu'on a employé des moyens pour l'opérer; non seulement quand le fœtus est animé, mais même avant qu'il le soit. Elle s'étend non seulement à la personne qui procure l'avortement, mais encore à tous ceux qui y coopèrent par conseil ou par action. Une femme qui, doutant de la réalité de sa grossesse, emploie des moyens qui la conduisent à l'avortement, l'encourt de même que celle qui travaille à détruire une grossesse dont elle est sûre.

Mais on ne tombe dans la réserve que lorsqu'on a tenté l'avortement exprès et à dessein, *datâ operâ.* Toutes les fois que l'avortement résulte de quelque acte qui n'avoit pas été fait pour le procurer, il n'y a point de réserve ni d'excommunication, quoique l'on ait pu commettre un péché grave. Ainsi une femme qui s'habille d'une manière si serrée qu'elle risque d'étouffer son fruit, ou celle qui se charge de travaux au-dessus de ses forces, tellement qu'il en résulte un accouchement prématuré, pèchent grièvement, mais ne tombent point dans la réserve, à moins qu'elles n'en aient usé ainsi dans la vue de détruire leur

(1) Bulla *Effrænatam.*
(2) Bulla *Sedis.*

fruit. Quand même elles auroient prévu que l'avortement pourroit s'ensuivre et qu'elles auroient mieux aimé en courir le risque que de ne pas se serrer outre mesure ou de ne pas faire leurs travaux, ce ne seroit pas se procurer l'avortement, *datâ operâ*. De même celui qui, par des frayeurs ou par des mauvais traitemens faits à une femme enceinte, l'expose à un avortement, commet un grand péché, mais n'est soumis à la réserve que s'il a eu intention d'opérer l'avortement. Nous bornons à ce point la réserve, tant à cause de la difficulté qu'il y a de déterminer jusqu'à quel point la personne qui s'expose elle-même, ou qui en expose une autre à l'avortement, pense à ce danger, le prévoit, le juge possible ou probable, et agit en conséquence, que parce que le projet formé d'opérer l'avortement est toujours bien plus criminel que la seule idée d'en courir le risque.

Il en est des complices comme du principal coupable. Quand l'action qu'ils commettent n'a pas pour objet de procurer l'avortement, ils n'encourent pas la réserve; ainsi le médecin qui, pour guérir d'une maladie une femme qu'il sait ou qu'il soupçonne grosse, lui donne un remède qui peut faire périr son fruit, ne commet pas un cas réservé; il en commettroit un s'il donnoit le remède dans cette vue.

Il y a aussi une observation à faire par rapport à celui qui conseille ce crime. Il faut, pour qu'il tombe dans la réserve, que le conseil soit donné de manière à y déterminer. De même qu'une femme ne commet point le cas réservé en formant le projet de l'avortement, ni en disant qu'elle l'exécutera; de même un mot qui n'est pas capable de faire impression, dit légèrement et en passant, ne doit point mettre dans le cas de la réserve. Il faut cependant prendre garde qu'il y a des personnes qu'un seul mot peut déterminer, ou auxquelles, par un mot, on apprend des moyens qu'elles ignoroient; dans ces cas on commet le péché réservé.

VI. — Duellum, vel ad illud provocatio, vel illius acceptatio, vel quævis alia cooperatio, etiam pugnâ non secutâ.

255. Ce péché, que l'intérêt de la société a obligé le législateur de poursuivre d'une manière particulière, est réservé, et frappé de l'excommunication dans presque tous les diocèses de ce royaume. Ce n'est point le combat qui le constitue précisément, c'est la convention de se battre. Ainsi ceux qui se battent dans la première chaleur d'une querelle, ou pour une querelle qu'ils ont eue antérieurement, quand même ils se seroient menacés, mais sans qu'il y ait eu de convention, ne doivent point être regardés comme duellistes. Mais celui qui indique un rendez-vous pour se battre, ou celui qui en accepte un, commettent, par cela seul, le cas réservé, quand même, par l'interposition d'amis communs, ou par la voie de l'autorité, le combat n'auroit point lieu. Si cependant deux personnes, après être convenues de se battre, sentant la grandeur de leur péché, s'en repentent et consentent à ne pas aller plus loin, nous levons à leur égard la réserve et la censure, et nous permettons à tout prêtre approuvé de les absoudre, parce qu'il n'a tenu qu'à eux de se battre, et qu'ils ne l'ont pas voulu.

Il n'est pas nécessaire que la convention soit expresse, pour opérer la réserve; un mot dit et entendu, un simple geste de sortir pour aller se battre, auquel on répond de même, forment une convention réelle et suffisante pour la réserve. Que le rendez-vous soit précis pour un certain temps et un certain lieu, ou que l'on convienne de se battre au premier endroit où on se rencontrera, ce sont toujours des conventions qui sont réservées; de même on encourt la réserve en convenant de se battre au premier sang, parce qu'il y a toujours dans ces sortes de duels un véritable danger de mort; mais des combats où on se serviroit d'armes incapables de tuer, ne seroient pas de vrais duels.

Ceux qui tombent dans la réserve en qualité de

complices, sont 1° ceux qui conseillent le duel et qui y exhortent; 2° ceux qui, sciemment, portent des défis ou des acceptations; 3° les seconds, qui se battent eux-mêmes; 4° ceux qui sont appelés pour être témoins; 5° les spectateurs qui y vont à dessein d'animer les combattans et de juger des coups; 6° ceux qui fournissent sciemment, pour cet objet, des armes ou des moyens de se battre.

CASUS RESERVATI (1)

ILLUSTRISSIMO AC REVERENDISSIMO EPISCOPO DD. LINGONENSI,

QUI NON HABENT CENSURAM ANNEXAM.

I.— Peccatum eorum qui libros aut libellos sive typis mandatos, sive manuscriptos, contrà veritatem Religionis christianæ, ut tales cognitos legunt vel retinent, vel disseminant, vel publici juris faciunt, vel componunt.

256. La publication des livres étant un des principaux moyens que l'erreur emploie pour étendre ses conquêtes, l'Eglise a toujours strictement défendu aux fidèles de lire les ouvrages des hérétiques, et c'est depuis long-temps un cas réservé dans ce diocèse. Mais l'Eglise a proportionné cette loi aux temps et aux circonstances dans lesquelles elle se trouvoit, et a défendu plus spécialement les livres dans lesquels étoient contenues et défendues les erreurs qui la désoloient actuellement. C'est par ce principe que notre respec-

(1) Le nombre et la nature des cas réservés dépendant de la loi établie par l'évêque, il faut consulter les règles diocésaines, pour savoir quand et comment on encourt la réserve. Ce n'est pas seulement le texte de ces règles qui fait loi, ce sont aussi les interprétations consignées dans les instructions imprimées où l'Ordinaire explique le rituel ou les statuts. A défaut d'instructions, il faut se diriger par les décisions qu'il donne et qui ont, dans le doute, la même valeur qu'une dispense de la loi.

table prédécesseur avoit étendu la réserve à tous les livres contraires aux constitutions dogmatiques des papes, reçues et publiées par les évêques. Les circonstances qui avoient exigé cette précaution ne subsistent plus aujourd'hui; ainsi le même principe nous engage à réitérer cette réserve et à l'appliquer au genre d'erreur qui, dans le temps où nous sommes, afflige le plus particulièrement l'Eglise, c'est-à-dire à l'incrédulité. Nous ne croyons pas même devoir y comprendre les ouvrages faits en faveur de l'hérésie des prétendus réformés, laquelle ne nous paroît point actuellement menacer notre diocèse. Nous déclarons cependant que ceux-là pèchent grièvement, qui lisent sans permission les livres composés en faveur des erreurs qui, dans les différens temps, soit anciens, soit récens, ont affligé l'Eglise; mais leur péché ne sera pas réservé.

Il faut, pour que le péché soit réservé, que celui qui le commet sache que le livre a été composé en faveur de l'incrédulité. Mais il y a beaucoup de livres; et c'est une des principales ruses de nos incrédules modernes, dans lesquels, à l'occasion d'un objet souvent étranger à la religion, on a glissé des réflexions ou des tirades pleines d'impiété. La règle ne doit pas être la même pour ces deux classes de livres. C'est sans doute un péché grave de lire indiscrètement, de donner, de vendre, de prêter, même de garder chez soi les livres qui renferment des passages contraires à la foi chrétienne. Saint Paul exigea des fidèles d'Ephèse, non seulement qu'ils cessassent de lire les livres prohibés, mais même qu'ils les brûlassent. Mais ceux-là seuls tomberont dans la réserve relativement à cette classe de livres, qui, en les lisant, chercheront les passages dangereux, à mauvaise intention, ou qui les donneront, les vendront, les prêteront à dessein d'ébranler la foi des fidèles. Quant à la seconde espèce de livres, c'est-à-dire à ceux dont l'objet direct est de combattre la religion, nous déclarons réservé le péché de ceux qui les liront, les communiqueront aux autres ou les garderont. Nous déclarons aussi que tous ceux qui donneront au pu-

blic des livres de l'une ou de l'autre classe, soit comme éditeurs, soit comme auteurs, encourront la réserve.

La réserve de ce péché est générale; elle s'étend aux hommes comme aux femmes, aux ecclésiastiques comme aux laïques; et nous déclarons qu'il n'y a d'exception pour lire et pour garder les livres de ce genre, que pour les prêtres docteurs en théologie, les directeurs ou professeurs de notre séminaire, et ceux qui auront des permissions particulières de nous ou de nos représentans.

II. — Matrimonium cum impedimento dirimenti absque dispensatione scienter et liberè contrahere vel celebrare. Cui reservationi subjacent parentes, tutores, ac testes, scienter ad tale matrimonium cooperantes.

257. Un mariage contracté avec un empêchement dirimant est un mariage nul; ainsi c'est profaner un Sacrement que de le recevoir ainsi volontairement. Ce péché étoit précédemment réservé dans ce diocèse seulement, dans le cas des empêchemens de consanguinité et d'affinité, et la peine de l'excommunication y étoit attachée. En retirant la censure, nous croyons devoir étendre la réserve à tous les empêchemens, excepté à celui de la contrainte (1), parce que tout empêchement opère également la profanation sacrilége.

Cette réserve suppose la connoissance certaine de l'empêchement; ainsi lorsque des contractans, ou des parens, ou des tuteurs, ou des témoins, ou le curé, ont quelques doutes sur un empêchement dirimant, ils doivent le déclarer, et en exposer les raisons avant la célébration. S'ils ne le font pas, ils pèchent, mais leur péché n'est pas réservé.

Cette réserve suppose pareillement la liberté. La

---

(1) Bien entendu qu'il s'agit de l'époux qui souffre la contrainte; car s'il en était lui-même l'auteur vis-à-vis de son conjoint, il encourrait la réserve.

contrainte, qui rend le mariage nul, empêche aussi quelquefois les parties de déclarer l'empêchement qu'elles connoissent; et dans cette circonstance, il n'y aura point de cas réservé.

III. — Furtum rei sacræ in loco sacro.

258. Anciennement le vol des choses sacrées étoit réservé dans ce diocèse, en quelque endroit qu'il eût été commis. Nous croyons devoir restreindre la réserve au seul cas où la chose sacrée a été volée dans un lieu saint, parce que, hors de ces lieux, on peut douter si la chose que l'on vole est véritablement sacrée.

Nous entendons par chose sacrée, non seulement le Sacrement auguste de nos autels, les saintes huiles qui servent à administrer les sacremens, les reliques des saints, les vases sacrés, les ornemens, les linges, qui sont ou consacrés ou bénis pour le service divin, mais encore tout ce qui, par sa destination, est consacré au culte de Dieu: tels sont les chandeliers, les lampes, les encensoirs, les paremens des autels, etc.; et généralement tout ce qui est employé au culte divin, d'une manière fixe et permanente, en sorte qu'il ne serve qu'à cet objet.

Mais nous ne comprenons point sous cette dénomination les biens des ministres de l'autel, ceux des pauvres, l'argent des fabriques, etc., parce que tout cela n'est point employé au culte divin, au moins immédiatement.

En général il faut, pour qu'un vol soit réservé, que la quantité de la matière soit suffisante pour faire un péché mortel. Mais, à cet égard, il est bon d'observer que ce n'est pas par leur valeur que s'estiment les choses sacrées; la sainte Eucharistie, les saintes Huiles, les reliques des saints, n'ont point une valeur temporelle qu'on puisse comparer à d'autres. Quand même ce seroit par dévotion qu'on les voleroit, une dévotion aussi mal fondée n'excuseroit pas du péché, et n'exempteroit pas de la réserve.

Nous appelons lieu sacré, relativement à ce péché, les églises et les chapelles bénites, avec les sacristies qui leur sont contiguës. Les hôpitaux, les couvens, les cimetières même ne sont point des lieux où le vol d'une chose sacrée soit réservé.

IV. — Violatio clausuræ regularis. Hâc reservatione obstringuntur 1° personæ utriusque sexûs quæ Monialium septa absquè licentiâ Episcopi ingrediuntur. 2° Moniales quæ absquè Episcopi licentiâ extrà monasterium exeunt. 3° Mulieres quæ in conventus Religiosorum intrant, et Religiosi qui ipsas admittunt. Restringitur hæc ultima reservatio ad loca regularia, id est ad dormitoria et claustra in quocumque conventu, et ad alias partes juxtà usum cujusque monasterii.

259. La violation de la clôture régulière est réservée dans la plupart des diocèses, et notamment dans celui-ci, depuis long-temps. Nous en distinguons trois espèces.

La première est l'entrée dans les maisons de religieuses, quelle que soit la personne que l'on admette, homme ou femme, même les parentes des religieuses ou des pensionnaires, et par quelque endroit qu'on s'introduise, même par une brèche qui seroit faite à la clôture.

Il y a cependant des cas où l'entrée des maisons des religieuses est permise : voici quelles sont principalement les personnes qui peuvent, sans péché, y être introduites.

1° Les princes et princesses du sang royal ont, à cet égard, un privilége personnel qui s'étend à toutes les personnes de leur suite.

2° Les fondateurs et fondatrices ont aussi ce droit, lorsqu'ils se le sont réservé par l'acte de fondation et de dotation, et que cet acte a été approuvé par l'évêque.

3° Les personnes nécessaires au service de la maison : chirurgiens, médecins, jardiniers, etc. A leur sujet il y a deux choses à observer : la première que ceux qui, pour se procurer l'entrée d'un couvent, font semblant d'être de ces professions, commettent

le cas réservé ; la seconde, que les personnes nécessaires ne doivent rester dans le couvent que le temps qu'elles y sont utiles. Cependant celles qui y étant entrées légitimement, y resteroient trop long-temps, n'encourront point la réserve.

4° En cas d'évènement imprévu, comme d'incendie, de débordement, les personnes que la supérieure jugera nécessaires pour remédier au mal imminent.

5° Les religieuses en voyage, qui logent, en passant, dans des monastères, et surtout dans ceux de leur ordre.

6° Les enfans à la nourrice. Lorsque, pour de bonnes raisons, nous avons donné permission à une personne qui allaite d'entrer dans un monastère, nous déclarons que l'enfant qu'elle nourrit y sera aussi compris. Quant aux autres enfans, jusqu'à l'âge de puberté, on ne doit pas les laisser entrer; mais il n'y aura point de cas réservé pour les personnes qui les introduiroient.

7° Enfin les personnes qui en auroient obtenu la permission. Dans les monastères dépendans de notre juridiction, cette permission ne peut être donnée que par nous ou par nos représentans. Dans les monastères exempts, il faut d'abord la permission du supérieur régulier, parce que c'est sur son territoire que l'on veut entrer ; et ensuite la nôtre, parce que les personnes qui demandent l'entrée sont soumises à notre juridiction. Il faut remarquer que des permissions obtenues sur de faux exposés n'excuseroient point de péché, et ne soustrairoient point à la réserve.

La seconde espèce de violation de la clôture est la sortie d'une religieuse hors de son couvent, sans permission. Cette permission doit émaner de l'évêque diocésain ; et pour les religieuses exemptes, celle du supérieur régulier ne suffiroit point. La déclaration du 10 février 1742 y est expresse pour toutes les religieuses, même des monastères exempts: *nonobstant*

tous les priviléges et exemptions, de quelque nature qu'ils soient.

Une religieuse qui surprendroit une permission par un faux exposé, ou qui resteroit hors de son couvent plus long-temps que ne porte la permission, seroit comprise dans la réserve.

On juge qu'une religieuse viole sa clôture dès qu'elle en sort sans permission, ne fût-ce que pour aller dans la cour du dehors, ou dans la sacristie extérieure.

La troisième espèce de violation de clôture est l'entrée des femmes dans les couvens des religieux. Elle comprend tous les couvens, tant de religieux proprement dits, que de chanoines réguliers, mais non pas les maisons des congrégations séculières, telles que la doctrine chrétienne, l'Oratoire, etc., parce que ce ne sont pas des monastères. Il n'est cependant pas permis aux femmes d'y entrer sans permission du supérieur, qui ne doit la donner que pour des raisons très graves; mais l'infraction de ce règlement n'est point un cas réservé.

La difficulté, à cet égard, est de fixer les parties des monastères d'hommes, où les femmes ne peuvent pas entrer sans commettre un péché réservé; c'est ce qu'on appelle les lieux réguliers. Il seroit à souhaiter que les bornes en fussent marquées d'une manière uniforme dans tous les couvens de religieux, comme ils le sont dans ceux des religieuses. L'usage autorisé par l'approbation des supérieurs sert de règle à cet égard. Il y a des couvens où les cuisines, les salles inférieures, des portions du jardin et d'autres parties sont abandonnées au public. On peut, sans crainte de péché, suivre cet usage, quand même il s'étendroit trop et mériteroit d'être réformé. Mais les dortoirs et les cloîtres doivent être préservés de toutes visites de femmes. Si cependant il y avoit, dans quelque monastère, une aile du cloître consacrée à l'usage du public, pour servir de passage à l'église, on pourroit continuer d'y passer, pourvu qu'elle fût sépa-

rée par des cloisons du reste des lieux réguliers.

Il y a quelques cas où l'entrée des femmes dans des couvens d'hommes n'est point un péché réservé. Les princesses du sang royal ont ce privilége, tant pour elles que pour les personnes de leur cortége. Les Fondatrices, ou leurs représentantes, peuvent aussi l'avoir, lorsque l'acte de fondation, approuvé par l'évêque, le leur attribue. Des permissions particulières de l'évêque, lesquelles doivent être fort rares, peuvent aussi y autoriser. Il peut se trouver encore, dans quelques couvens, des usages vicieux en eux-mêmes, mais dont les personnes qui vivent dans le siècle ne sont pas responsables, et qui excusent de péché. Des offices qui se célèbrent dans des chapelles intérieures, des obsèques qui se font dans les cloîtres, certaines fêtes particulières ont pu établir, dans quelques couvens, l'usage répréhensible, mais formé depuis long-temps, de laisser entrer les femmes dans les lieux réguliers. Nous exhortons les supérieurs réguliers à supprimer absolument ces abus contraires aux lois de l'Eglise, et destructifs de la régularité; mais tant qu'ils subsisteront avec l'approbation des supérieurs, celles qui, suivant la foule, seront entrées dans l'intérieur des monastères, ne seront point soumises à le réserve (1).

V. — Homicidium voluntarium etiam inchoatum, id est actio occisiva, licet ex eâ mors non sequatur, et cooperatio directa ad idem crimen.

260. L'homicide étant un des crimes qui troublent le plus directement et le plus essentiellement la so-

---

(1) On peut élever un doute si la violation de la clôture est réservée, dans les communautés où n'y ayant plus de vœux solennels, il n'y a pas à proprement parler de véritables religieux. Mais comme la peine est portée par une loi qu'il appartient à l'évêque non seulement d'interpréter, mais de changer, s'il le juge à propos, c'est à lui aussi de décider s'il entend maintenir la réserve quand la clôture de ces communautés est violée.

ciété, est réservé dans tous les diocèses, mais seulement quand il est volontaire. Un meurtre fait par accident n'est point un crime. Mais il arrive quelquefois que l'on veut seulement faire du mal à un homme et qu'il en résulte la mort; alors l'homicide n'est ni pleinement volontaire, ni entièrement accidentel. Pour décider s'il est réservé, il faut examiner si l'action est du genre de celles qui tuent ordinairement, ou si elle n'en est pas: dans le premier cas, on encourt la réserve, mais non pas dans le second. Par exemple, un homme perce son ennemi de son épée ou d'une balle de fusil; mais, contre son intention, il le frappe dans un endroit dangereux: son péché est réservé, parce qu'un coup d'épée ou de fusil est de nature à donner la mort, et il a dû prévoir qu'il pourroit mal adresser son coup. S'il n'eût fait que donner un coup de poing, qui eût fait tomber son adversaire assez malheureusement pour lui casser la tête, la mort seroit accidentelle; et s'il n'avoit pas eu intention de le tuer, il ne tomberoit pas dans la réserve. Ainsi des coups violens et atroces qui causent la mort, forment un péché réservé, quoique celui qui les a portés n'eût pas l'intention directe de tuer.

C'est conséquemment à ce principe, que nous ne plaçons point parmi les cas réservés le péché très grave des mères, des nourrices et des autres personnes qui font coucher dans leur lit les enfans au-dessous de deux ans. Mettre un enfant dans le lit à côté de sa mère n'est pas une action qui tue ordinairement; mais nous recommandons fortement à tous les curés, vicaires et confesseurs d'avertir les mères et nourrices du danger qu'elles courent et du péché qu'elles commettent quand elles font coucher les enfans dans leur lit avant l'âge de deux ans.

On ne doit point traiter d'homicide accidentel celui qui se commet dans l'ivresse. Outre qu'il est rare qu'on perde la raison au point de tuer sans le vouloir un homme contre lequel on n'avoit pas de mauvais desseins auparavant, on doit répondre de ce que l'on fait dans l'état où on s'est mis volontairement.

On ne regarde point comme un homicide volontaire celui qui se fait pour sa propre défense, et qu'on appelle en conséquence homicide nécessaire. Mais il faut, pour qu'un homicide soit regardé comme nécessaire, la réunion de deux circonstances: 1° que l'on défende véritablement sa propre vie. Ainsi, tuer celui que l'on sait certainement ne vouloir attaquer que les biens ou même la réputation, n'est pas un homicide nécessaire, et la doctrine qui tend à excuser ce meurtre a été condamnée par plusieurs souverains pontifes. 2° Il faut qu'on n'ait pas d'autre moyen de conserver sa vie, que d'ôter celle de l'agresseur. Ainsi lorsque l'on peut fuir ou détourner les coups, on ne doit point employer la défense occisive. Il est souvent bien difficile de décider quel est le point précis où cette sorte de défense doit être employée, et d'autant plus que le trouble où on est ordinairement dans ces momens ne laisse pas la liberté de juger nettement. Pour lever les difficultés qui pourroient survenir, nous déclarons que le péché de celui qui, en défendant sa vie, passe les bornes de la juste défense et tue son adversaire, n'est point réservé.

Hors de ces cas, l'homicide est toujours réservé, même celui qui se commet dans la colère; même celui d'un père, ou d'un mari qui surprend sa fille ou son épouse dans le crime.

Dans plusieurs diocèses, l'homicide n'est réservé que quand il est suivi de son effet, c'est-à-dire, lorsque la mort en résulte. Ici, la réserve tombe sur l'attentat ; ainsi nous déclarons que nous nous réservons l'absolution de ce crime, lorsqu'il aura été seulement commencé. Par l'homicide commencé, nous entendons, non pas le projet de tuer un homme, non pas les mesures prises pour l'effectuer, mais l'exécution même de l'acte qui doit donner la mort, quoique la mort ne s'ensuive pas. Ainsi, un coup d'épée donné pour tuer un homme, ou le poison présenté, sont des cas réservés.

Il y a une différence à faire entre l'homicide plei-

nement volontaire, et celui qui se commet sans qu'on en ait la volonté absolue ; c'est que dans le premier, il suffit que le coup soit porté pour que le crime soit réservé, et dans le second, il faut que la mort s'ensuive. Ainsi celui qui, ayant intention seulement d'arrêter un voleur qui se sauve, lui donne un coup d'épée ou de fusil dans les jambes, ne commet pas un homicide volontaire, puisqu'il n'y a ni mort d'homme, ni volonté de tuer. Mais si le coup porte dans un endroit mortel, il y a homicide, qui est regardé comme volontaire, parce qu'ayant voulu ce qui pouvoit tuer, il a tué en effet.

Ceux qui coopèrent à l'homicide sont enveloppés dans la réserve: mais il faut y coopérer volontairement et directement. Tels sont :

1° Tous ceux qui se jettent sur une personne pour la tuer, même ceux qui n'ont point porté de coups.

2° Ceux qui empêchent la personne qu'on assassine d'éviter la mort, soit en arrêtant sa fuite, soit en empêchant les secours, soit en faisant le guet pendant l'assassinat.

3° Ceux qui fournissent sciemment des armes ou d'autres instrumens pour le meurtre.

4° Ceux qui, par leurs conseils, déterminent à commettre l'homicide. Un conseil qui ne seroit pas suivi de l'effet doit être comparé aux mesures prises sans exécution.

5° Ceux qui ordonnent un meurtre, ou qui donnent de l'argent pour le faire commettre, quand même l'ordre ou la promesse de la récompense seroit tacite.

6° Les juges, les témoins, les suborneurs de témoins, et autres qui, contre leur conscience, travaillent à la condamnation à mort d'un innocent, quand même cet innocent ne seroit pas condamné. Il est à observer que ceux qui engagent à l'homicide d'une manière quelconque ne tombent dans la réserve que lorsque le crime aura été commencé; jusque là leurs ordres, leurs conseils, etc., ne doivent

être regardés que comme des projets ou des mesures prises pour le meurtre. Ce sont des péchés graves, mais qui ne sont pas réservés.

VI. — Ignis applicatio voluntaria ad ædes, sylvas, segetes ex malitiâ, licet exustio secuta non fuerit. Extenditur hæc reservatio ad sceleris complices.

261. L'incendie d'une maison, juridiquement connu, est, comme nous l'avons vu, un cas réservé au pape. La réserve que nous nous faisons de ce crime est différente à plusieurs égards.

1° Nous nous réservons l'incendie, non seulement des maisons, mais encore des bois et des moissons. Il n'est pas nécessaire que le feu soit mis à une grande forêt, il suffit que le bois incendié soit suffisamment grand pour faire un tort notable au propriétaire. Le feu mis à un ou plusieurs buissons ne fait point un cas réservé. Quant aux moissons, il est indifférent que le feu y ait été mis avant ou après la récolte ; ainsi on encourt la réserve, soit que l'on embrase un champ, soit qu'on brûle un tas de foin, de blé ou d'autres grains.

2° Il n'est pas nécessaire que le feu ait consumé quelque chose : dès qu'on a tenté de brûler, et que l'on a appliqué le feu à dessein de causer un incendie, le péché est réservé, quoiqu'on n'ait pas atteint le but qu'on se proposoit. C'est l'acte, et non l'effet de l'acte, qui est réservé. Mais un projet, ou des mesures prises, quand on ne les a pas effectués, n'opèrent pas la réserve. Il est à observer qu'il n'est pas nécessaire, pour causer un incendie, d'appliquer le feu immédiatement à la chose qu'on veut brûler. Un grand feu allumé auprès d'une maison, d'un monceau de blé, peut l'embraser. Dans ce cas, le péché est le même, et la réserve aussi.

3° Le crime secret est soumis à la réserve, comme le crime public.

4° Les complices y tombent comme l'auteur principal. Ces complices sont ceux qui font commettre le

crime par conseil, par ordre, par menaces, par argent, ou autrement. Ceux qui y coopèrent directement et sciemment en aidant à le commettre, et fournissant des matières ou d'autres moyens; en empêchant d'éteindre le feu, en faisant le guet pendant qu'on l'allume, etc. Mais ceux qui ne coopèrent pas, qui ne font qu'approuver l'incendie, favoriser l'incendiaire, lui donner retraite, ne doivent pas être regardés comme des complices.

VII. — Falsum testimonium contrà proximum coram judice prolatum, cui reservationi subjacent et subornatores.

262. Cette réserve, qui a pour objet d'affermir la religion du serment et la sûreté des personnes, est commune à beaucoup de diocèses, et ancienne dans celui-ci.

Le témoignage que l'on rend en justice étant précédé d'un serment de dire vérité, la fausseté dans ce genre joint au vice du mensonge le crime du parjure. Cependant, conformément à l'usage ancien de ce diocèse, nous ne nous réservons ce péché que lorsqu'il réunit encore un autre degré de malice, qui est d'être fait pour nuire au prochain. Ainsi le faux témoignage, qui n'attaque directement personne, comme il arrive, par exemple, dans quelques informations *de commodo et incommodo,* n'est point réservé. Il ne l'est pas non plus dans les cas où l'on fait un tort indirect au prochain, mais où on a, pour intention principale, de se procurer un bien, même criminellement : ainsi celui qui déclare faussement à la justice qu'il n'a pas pris ou recelé un effet quelconque, ne tombe pas dans la réserve. A plus forte raison nous ne nous réservons pas le faux témoignage rendu dans la vue de sauver un accusé; mais dès qu'il est fait dans l'intention de nuire à quelqu'un, dans sa personne, dans son honneur ou dans sa fortune, c'est un péché réservé. Celui-là même tombe dans la réserve, dont le témoignage est nul, pour quelque cause que ce soit: il y tombe, quand même c'est devant un juge

incompétent. Il est indifférent que le faux témoignage soit rendu au for contentieux, ou au for gracieux, devant un juge ou devant un commissaire délégué. C'est aussi un faux témoignage réservé que celui qui, énonçant un fait vrai, en altère les circonstances de manière à nuire, soit en déclarant des circonstances fausses, soit en supprimant à dessein celles qui peuvent excuser, soit en les combinant artificieusement, de manière à faire croire coupable un innocent. Lorsqu'un homme qui sait des faits qui tendent à la justification d'un accusé, refuse, par malice et pour lui nuire, de comparoître devant le juge, on ne peut pas dire que ce soit un faux témoignage, puisqu'il ne dit rien; mais si, comparoissant, il déclare qu'il ne sait rien, il déclare une chose fausse dans l'intention de nuire, et son péché est réservé. Quoique nous ne nous réservions le faux témoignage que lorsqu'il attaque directement le prochain, et qu'il est rendu dans l'intention de nuire, tout faux témoignage est, par sa nature, un péché très grave; et de plus, le faux témoin qui nuit indirectement à quelqu'un, ce qui arrive presque toujours, est obligé de réparer le dommage qu'il a fait. Ainsi celui qui, par un faux témoignage, a sauvé des réparations à un accusé, est obligé, solidairement avec l'accusé, à réparer le tort qu'il a fait au tiers.

Ceux qui font commettre le faux témoignage contre le prochain, par proposition, suggestion ou subornation, étant aussi coupables que les faux témoins, tombent aussi dans la réserve: mais il faut que le faux témoignage ait été véritablement rendu; jusque là, le péché du suborneur n'est pas réservé.

VIII. — Falsificatio per se, vel per alium, contractuum aut aliorum instrumentorum : item eorumdem usus, notâ falsitate.

263. Entre les cas réservés au pape, est comprise la falsification des bulles pontificales. Le crime de faux étant aussi grave en soi pour les actes tant pu-

blics que particuliers, que pour les bulles, il paroît juste de les réserver aussi.

Nous avons expliqué au sujet du cas réservé au pape ce que c'est que de falsifier un acte, et quelle est l'altération essentielle qui opère la réserve. Les mêmes principes doivent être appliqués à la fabrication et à l'altération des actes, des contrats et autres titres, ainsi qu'à leur usage, quand on connoît le vice qui les rend nuls ou illicites.

La première différence entre le péché qui est réservé au pape et celui que nous nous réservons, est dans l'objet. Tous actes, soit publics, soit particuliers, qui peuvent acquérir des droits à quelqu'un; lettres dans l'ordre civil ou ecclésiastique, arrêts, chartes, contrats, billets, quittances, fabriqués ou essentiellement altérés, font la matière de ce cas réservé.

Nous comprenons aussi dans la réserve toutes personnes qui commettront le crime de faux, ecclésiastiques ou laïques, ayant ou n'ayant pas pouvoir de passer les actes falsifiés; et ce qui fait la seconde différence entre le cas que nous nous réservons et celui qui est réservé au pape, nous y renfermons aussi ceux qui ont fait opérer le faux, soit par ordre, soit par corruption.

On tombe dans la réserve en faisant un faux billet d'une dette véritable, car le crime de faux existe dans ce cas-là; et il n'est pas plus permis de falsifier un acte pour un objet juste, que pour un illégitime.

De même que le crime de faux est réservé, quoiqu'on ne fasse point usage de la pièce falsifiée, de même l'usage que l'on en fait avec connoissance emporte la réserve, quoiqu'on n'ait point coopéré à la falsification. Si on n'a qu'un doute fondé sur l'authenticité de l'acte, on ne doit point s'en servir, ou au moins on ne le doit qu'avec la précaution d'annoncer le doute; mais le péché que l'on peut commettre en l'employant n'est pas réservé (1).

---

(1) Que penser des faux passeports ou autres actes em-

IX. — Prædicatio verbi divini vel confessionum auditio absquè titulo legitimo, aut approbatione Episcopi.

264. Ce péché est réservé anciennement dans ce diocèse, et avec juste raison; car le prêtre qui prêche sans avoir la mission légitime, intervertit l'ordre de l'Eglise, et détruit l'apostolicité du ministère, et celui qui confesse sans pouvoir, se rend coupable de la nullité d'un sacrement. Nous comprenons dans cette réserve ceux qui, volontairement et à dessein, absolvent des cas réservés sans en avoir reçu le pouvoir; ceux qui, par négligence ou par ignorance, donneroient une telle absolution, n'encourront pas la réserve.

Nous entendons par titre légitime, le titre de bénéfice auquel est attachée la charge d'âmes, comme est un bénéfice cure. Il peut se trouver d'autres bénéfices qui confèrent ce pouvoir. Dans le doute fondé où se trouveroit un bénéficier, si son bénéfice lui donne droit de remplir le ministère de la parole ou de la confession, il doit, avant de l'exercer, faire constater son droit; mais s'il l'exerce avant d'avoir fait décider la question, son péché n'est pas réservé.

Il en est de même de celui qui doute de l'étendue de la permission, ou qui est incertain si elle est expirée. Il doit s'adresser à nous pour la faire interpréter ou renouveler, mais s'il en usoit sans cette précaution, il n'encourroit point la réserve.

Notre intention n'est pas d'empêcher les curés de ce diocèse d'engager des prêtres étrangers qui se

---

ployés pendant le règne de la terreur pour sauver la vie à des innocens ou pour se la sauver à soi-même ? Il nous paroît d'abord assez évident que la loi canonique n'a pas voulu faire tomber la réserve sur un faux de ce genre; mais peut-on le taxer de péché? Nous ne le pensons pas. Changer son nom dans un acte, sans y être légalement autorisé, est une faute contre la loi civile, quand il y a un gouvernement régulier, mais cette loi n'oblige point en temps d'anarchie.

trouveroient chez eux, à prêcher dans leurs églises quelques prônes ou quelques sermons; mais pour que cette autorisation ne dégénère pas en abus, nous y apposons deux conditions : la première, que ces prêtres soient approuvés dans leurs diocèses pour la prédication ; la seconde, que ces prêtres ne puissent prêcher tout au plus que deux dimanches ou jours de fêtes de suite, passé lequel temps on sera obligé de demander notre approbation (1).

X. — Incestus inchoatus, licet non consummatus in primo et secundo consanguinitatis gradu, vel in primo gradu affinitatis naturalis, etiam si affinitas sit ex illicitâ copulâ.

265. Ce péché est réservé dans presque tous les diocèses, avec d'autant plus de raison, qu'il est plus facile de le commettre par la familiarité et la facilité qu'ont les parens et les parentes de se trouver souvent seuls ensemble.

L'inceste est le commerce criminel avec une personne parente ou alliée dans le degré auquel les lois défendent de se marier.

Tout inceste n'est pas réservé, car la prohibition du mariage s'étend à quatre degrés, et la réserve n'en comprend que deux pour la parenté, et un pour l'affinité. Ainsi on tombe dans le cas réservé par la parenté, en commettant le péché avec quelqu'un de ses ascendans, ou avec sa sœur, ou sa tante, ou sa nièce, ou sa cousine-germaine; et par l'affinité, en le commettant avec sa belle-sœur, sa belle-mère, sa belle-fille ou sa bru.

Il y a aussi une autre sorte d'affinité qui produit l'inceste; c'est celle qui naît d'un commerce illégitime. On commet le cas réservé, en parfaisant le péché de fornication avec la sœur, ou la mère, ou la fille de la personne que l'on a connue criminellement.

---

(1) Il faut, sur cet article, consulter la loi du diocèse.

On peut commettre ce péché sous le voile du sacrement, lorsqu'on contracte et que l'on consomme le mariage sciemment dans les degrés prohibés. Si on ignoroit le degré de parenté ou d'affinité, on n'est point coupable d'inceste; mais aussitôt qu'on en a connoissance, on doit se séparer jusqu'à ce qu'on ait obtenu la dispense; et si on ne se sépare pas, on commet l'inceste, et on encourt la réserve.

L'ivresse n'excuse point du péché, et n'empêche point la réserve, puisqu'on s'est mis volontairement dans l'état où on commet le cas réservé; mais la violence à laquelle on n'a pu résister, excuse la personne qui y a cédé, et en ôtant le péché, fait tomber la réserve.

« In hoc genere peccati, inchoatum illud intelligitur quod per intromissionem membri inceptum est, licet non sit consummatum per effusionem interiorem seminis. Illud verò nobis reservandum judicamus, ne quis per novum peccatum à reservatione immunem se fieri existimet. »

XI. — Fornicatio etiam inchoata, cujuslibet personæ sivè ratione voti solemnis sivè ratione ordinis, ad castitatem adstrictæ. Reservatur etiam pro complice.

Observandum hic occurrit omni Sacerdoti, etiam Parocho adimi facultatem cum quâ reus fuit cujuslibet tactûs impudici ab illo crimine, unquam absolvendi extrà articulum mortis, sub quocumque prætextu, etiam tempore jubilæi; et talem facultatem nunquam in potestate seu generali, seu speciali, absolvendi à casibus reservatis comprehendi.

266. Le péché dans une personne consacrée à Dieu, soit par un ordre sacré, soit par un vœu solennel (1),

(1) M. de La Luzerne ne parle que du péché commis avec une personne qui a fait un vœu solennel. Mais si des statuts publiés depuis 1802 soumettent à la réserve les religieux et religieuses et leurs complices, cette réserve aura lieu toutes les fois que le péché sera commis par des personnes consacrées à Dieu par des vœux simples, dans une maison où on suit les exercices de la vie religieuse. L'évêque n'a pu vouloir désigner que ces personnes, puisqu'il y a du doute s'il existe des vœux solennels.

est réservé anciennement dans ce diocèse, et nous croyons devoir retenir cette réserve, pour maintenir le bon ordre, éviter les scandales, et conserver l'honneur du saint ministère et de l'ordre religieux.

Le péché est réservé pour les deux parties ; mais la femme ne tombe point dans la réserve quand elle n'a fait que céder à une violence à laquelle elle ne pouvoit point résister.

Ce péché est réservé, lors même qu'il n'est pas entièrement consommé. Il est inutile de répéter ce qui a été dit à ce sujet dans l'article précédent.

L'observation jointe à cet article, sur l'impossibilité où est un confesseur d'absoudre le complice d'un péché de ce genre, a été expliquée à l'article du ministre de la Pénitence.

XII. — Raptus virginis vel mulieris, sive ad libidinem explendam, sive ad matrimonium contrahendum, licet neutrum secutum fuerit. Hàc reservatione innodantur et sceleris complices.

267. Ce crime, que les lois civiles punissent avec grande sévérité, mérite bien d'être aussi soumis, par les lois ecclésiastiques, à la réserve.

Le crime de rapt ne consiste pas à assouvir sa passion ou à se marier avec la personne enlevée. Ainsi, quand même le péché ou le mariage ne s'ensuivroient pas, le rapt est également criminel, et doit de même être réservé. Le rapt se commet ou envers une personne libre, en l'enlevant contre son gré, ou vis-à-vis d'une personne qui est sous la puissance d'autrui, comme une épouse ou une fille, en l'enlevant soit contre sa volonté, soit contre celle de ses parens. On distingue encore deux sortes de rapt : le rapt de violence, qui consiste à enlever de force, et malgré elle une personne, soit libre, soit sous la puissance d'autrui ; et le rapt de séduction, qui consiste à engager par la séduction, les caresses, les discours ou la promesse de mariage, une personne sous la puissance d'autrui à se soustraire, par la fuite, à ceux dont elle dépend. Ces deux genres de rapt sont réservés,

car par l'un et par l'autre on fait tort à celui contre la volonté duquel on agit.

On demande si le rapt des personnes de mauvaise vie est réservé. D'abord, il n'y a pas de doute pour le rapt de violence, qui porte toujours le caractère de rapt envers quelque personne qu'il soit commis. Par rapport au rapt de séduction, il y a quelque distinction à faire. Celui qui engage une fille qui a quitté la maison paternelle pour vivre dans la débauche à venir avec lui, ne commet point le cas réservé. On ne peut pas dire que ce soit proprement un rapt, puisque, de fait, cette fille n'est sous la puissance de personne. Mais celui qui engage une fille qui vit sans honnêteté dans la maison de ses parens, à s'enfuir avec lui, commet véritablement un rapt. On considère moins dans ce crime la séduction d'une jeune personne, que le tort que l'on fait à ses parens que l'on prive d'elle; et les mauvaises mœurs qu'elle peut avoir, ne donnent point droit de la soustraire à la juridiction paternelle. Ainsi, dans ce second cas, le péché est réservé.

Les complices de ce crime sont soumis à la réserve, ce qui comprend d'abord celui qui l'a ordonné, ensuite tous ceux qui y coopèrent sciemment, en enlevant la personne, en faisant le guet pendant l'action, en empêchant qu'on ne vienne à son secours, en fournissant des chevaux, des voitures ou d'autres instrumens. Ceux qui donnent retraite au ravisseur et à la personne enlevée, ne sont pas complices s'ils ignoroient le projet du crime; mais s'ils le savoient et s'ils y ont déterminé en promettant l'asile, ils doivent être regardés comme complices, et compris dans la réserve.

XIII. — Pessimum sodomiæ, etiam inter personas diversi sexûs peccatum. Item, quod et gravius est, bestialitas, etiam si peccata non sint consummata.

268. « Crimen Sodomitarum, quod pessimum declarat Spiritus Sanctus, horrendum sola indicat na-

tura, quod ignis supplicio (1) ad instar divinæ justitiæ, justitia humana ulciscitur, ubique reservatum cernimus. Reservationi subjacet uterque reus; subjacent imò conjuges. Neque in tàm gravi materiâ necessarium ducimus, ut sit consommatum scelus, nec quidem ut sit inchoatum eo sensu quod suprà declaravimus: sed sufficit, si actus sit realiter tentatus, licet obice quolibet interposito, tentamen ad finem non pervenerit. Tentamen autem dicimus non propositiones, blanditias, quin nec tactus impudicos, sed ipsius actus Sodomitici tentativum.

« Quod de sodomiâ dicimus, illud de graviori bestialitatis peccato intellectum volumus (2). »

ARTICLE IX.

DES INDULGENCES.

269. Nature et notion des Indulgences.—270. Pouvoirs de l'Eglise. — 271. Effets des Indulgences. — 272. Leur utilité. — 273. Division des Indulgences. — 274. Sobriété dans leur dispensation. — 275. A qui appartient-il de les accorder.— 276. Dispositions nécessaires pour les gagner. — 277. Etat de grâce. — 278. — Elles ne dispensent point de satisfaire. — 279. Accomplissement des œuvres prescrites. — 280. Applications aux âmes du purgatoire. — 281. Indulgences du Jubilé. — 282. OEuvres du Jubilé. — 283. Confession. — 284. Communion. — 285. Visite des Eglises. — 286. Aumône. — 287. Jeûne. — 288. Suspension des autres Indulgences. — 289. Pouvoir des confesseurs de remettre les péchés réservés. — 290. Et de commuer les vœux.

269. En traitant de la satisfaction, nous avons distingué la coulpe ou péché, de la peine; et la peine éternelle que Dieu inflige au péché, de la peine temporelle (3)

---

(1) Le supplice du feu a été abrogé. Notre code pénal y a substitué d'autres peines.

(2) On peut consulter, sur tous les cas réservés, les Conférences d'Amiens, qui sont exactes et savantes (I. v. 4.).

(3) Un certain nombre de théologiens pensent que les péchés

qui reste encore à subir dans ce monde ou dans l'autre, lorsque le péché est pardonné et la peine éternelle remise. C'est cette peine temporelle, ce sont ces œuvres pénibles de satisfaction, que l'Eglise remet encore par des Indulgences dont Dieu lui a donné la distribution.

Ainsi, pour bien concevoir la nature des Indulgences, il faut remonter aux principes que nous avons établis sur la satisfaction. Jésus-Christ, comme nous l'avons dit, a satisfait pour nos péchés, par ses souffrances et par sa mort. Les œuvres satisfactoires d'un Dieu étant, par leur nature, d'un prix infini, forment une surabondance de satisfaction, telle qu'il auroit pu sans doute n'exiger aucune satisfaction de la part de l'homme. Mais s'il n'est pas entré dans les vues de sa justice de dispenser absolument l'homme pénitent de toute satisfaction, et s'il est de l'économie générale de sa religion d'exiger que le pécheur unisse ses œuvres personnelles aux mérites de sa passion, il peut aussi, sans doute, imposer à l'homme une satisfaction plus ou moins étendue, en lui appliquant une abondance plus ou moins grande de la satisfaction qu'il a rendue lui-même. C'est cette surabondance des mérites et de la satisfaction de Jésus-Christ, qui forme le premier fonds du trésor d'Indulgences que l'Eglise possède, et qu'elle distribue à ses enfans.

Outre les mérites infinis de Jésus-Christ, ce trésor précieux de l'Eglise est encore composé des œuvres surabondantes des saints; de la Vierge mère de Dieu, qui n'ayant jamais commis un seul péché, même vé-

---

véniels peuvent être remis, quant à la coulpe, par les Indulgences; mais cette opinion est moins conforme, est-il dit dans les notes sur Devoti, à la saine théologie. S'il se trouve des formules d'Indulgences où elles soient annoncées comme affranchissant, *à pœnâ et culpâ*, elles doivent, dit Benoît XIV, être regardées comme fausses, ou être attribuées aux quêteurs d'indulgences, sévèrement blâmés par Clément V. Voyez le *Synode diocésain*, liv. XIII, c. XVIII, n. 7, et Devoti, Inst. can. lib. I, tit. III, § 1, note 2.

niel, n'a pas eu besoin pour elle-même des œuvres satisfactoires qu'elles a faites pendant sa vie; du glorieux précurseur sanctifié dès le ventre de sa mère; de tant de saints dont la pénitence a surpassé la peine due à leurs fautes. Dieu daigne, en faveur de ses plus pieux serviteurs, se laisser fléchir envers ceux qui le sont moins, et permettre que les mérites des uns soient reversés sur les autres. C'est le fruit que nous retirons de la communion des saints dont nous faisons profession dans le symbole.

Il ne faut pas croire que cette application des mérites des saints fasse injure aux mérites de Jésus-Christ, comme si la passion de Notre-Seigneur n'avoit pas un prix suffisant pour satisfaire, en sorte qu'il fût nécessaire d'y joindre un supplément, ou même, comme s'il étoit possible d'ajouter quelque chose à l'infinie satisfaction qu'un Dieu a faite sur la croix. Nous reconnoissons, au contraire, que les mérites des saints tirent toute leur valeur des mérites de Jésus-Christ; que leurs œuvres les plus pieuses n'auroient rien pu pour eux, et ne pourroient rien pour nous, si elles n'étoient bonifiées, et en quelque sortes secondées par le sang de Jésus-Christ. Ainsi, lorsque ce divin Sauveur permet que les œuvres satisfactoires de ses saints nous soient appliquées et nous profitent, c'est encore sa propre passion qu'il nous applique et dont il fait notre bien. Il n'a pas besoin sans doute d'ajouter à son infinie satisfaction, qui ne peut être accrue, le supplément de la satisfaction des saints; mais il peut établir cette correspondance de plus entre l'Eglise qui triomphe dans les cieux, et celle qui milite sur la terre; il peut employer ce moyen pour faire honorer davantage ceux qui se sont rendus dignes de son amitié. Il peut enfin accorder aux prières de ses saints de répandre la surabondance de leur satisfaction sur ceux qui invoquent et qui méritent leur protection. Et pourquoi le sang de saint Etienne n'auroit-il pas été aussi efficace pour expier les péchés de saint Paul, que ses prières pour opérer la conversion de ce persécuteur?

D'après ces principes, voici la notion que nous donnons de l'Indulgence: c'est *la rémission de la peine temporelle qui reste encore à subir après le péché pardonné et la peine éternelle remise; rémission qu'opère hors du tribunal de la Pénitence le supérieur légitime, par l'application du trésor sacré des mérites dont l'Eglise est dépositaire et dispensatrice.*

270. C'est par l'erreur sur les Indulgences qu'a commencé l'hérésie de Luther. Emporté par l'intérêt et par la vengeance, il commença par déclamer contre l'abus que l'on faisoit des trésors de l'Eglise; et bientôt, entraîné par sa fougue, il attaqua le dogme même des Indulgences, et refusa à l'Eglise le pouvoir de les accorder. Il a été suivi, en ce point, par tous les autres protestans (1). Mais le concile de Trente les a tous condamnés dans le décret que nous avons rapporté; et c'est un dogme sacré dans l'Eglise catholique, que l'Eglise a reçu de Jésus-Christ le pouvoir de remettre, même les peines temporelles attachées au péché, par l'application des mérites surabondans de Jésus-Christ et de ses saints. Nous fondons ce droit de l'Eglise sur la promesse faite par N. S à saint Pierre, et dans lui à tous les apôtres, et à tous leurs successeurs, que tout ce qu'il lieroit ou délieroit sur la terre, seroit lié ou délié dans le ciel: promesse générale qui s'étend à la peine du péché comme à sa coulpe; à la peine temporelle, comme à l'éternelle. Nous invoquons aussi la tradition et la pratique perpétuelle de l'Eglise, qui, depuis son établissement, a toujours usé de ce droit. Saint Paul l'exerça envers l'incestueux de Corinthe, à qui il remit une partie de la pénitence qu'il lui avoit imposée, en considération de la prière des Corinthiens, de son repentir et de sa foiblesse. Dans les siècles de persé-

(1) On trouvera une réfutation solide de l'erreur des protestans dans le Dict. théol. de Bergier, art. *Indulgences, Satisfaction, Purgatoire.* On peut consulter aussi Juenin, *de Sacramentis,* diss. XIII, quæst. I. les Conférences de Luçon, t. VII.

cutions, les martyrs, du fond de leurs prisons, demandoient et obtenoient la diminution des pénitences imposées aux pécheurs. Le concile de Nicée, et plusieurs autres du quatrième siècle, permettent aux évêques de traiter les pénitens avec plus de douceur. Il n'est pas étonnant qu'il soit resté peu de monumens de ces grâces, qui étoient, pour l'ordinaire, personnelles et transitoires. On trouve cependant des exemples d'indulgences accordées par les papes avant le douzième siècle, époque à laquelle les prétendus réformés en assignent l'origine. Léon III au huitième siècle, Serge II au neuvième, Grégoire VII et Urbain II au onzième, ont usé de ce droit. Ainsi, il n'est presque aucun siècle dans l'Eglise, où on ne trouve quelques vestiges d'Indulgences.

271. L'Eglise catholique n'a jamais prétendu que l'effet des Indulgences qu'elle accorde fût de remettre la coulpe ou péché, même le péché véniel. Si quelques bulles présentent l'assertion de ce pouvoir, elles sont fausses, et on ne doit y avoir aucun égard (1). Ainsi, l'indulgence ne remet pas non plus la peine éternelle qui punit le péché; son effet est de suppléer la satisfaction du pénitent, et de diminuer les peines temporelles qu'il doit subir dans ce monde ou dans l'autre, pour le péché dont il a obtenu le pardon par la pénitence. Ainsi, non seulement l'indulgence remet une partie des œuvres nécessaires pour la satisfaction, et les commue en d'autres moins pénibles; mais elle remet aussi la peine que nos péchés auroient encourue dans le purgatoire, et elle en abrège le temps. Les mérites de Jésus-Christ et de ses saints ont autant de vertu pour racheter les peines de l'autre vie, que pour remettre celles de la vie présente; et le œuvres satisfactoires servant à compenser les peines du purgatoire, ce qui supplée aux unes doit aussi dispenser des autres.

272. Il est aisé de juger combien est utile et salutaire

(1) Voyez la note sur le n. 269.

au peuple chrétien la pratique des indulgences. Elle est même plus nécessaire dans ce temps, qu'elle ne l'étoit dans la primitive Eglise, lorsque la sévérité des pénitences canoniques étoit en vigueur; car si les œuvres satisfactoires ont été diminuées, l'obligation de satisfaire d'une manière proportionnée à ses fautes est restée la même: ainsi, le supplément de la satisfaction est devenu plus nécessaire; et c'est sans doute par ce motif que l'Eglise, qui proportionne ses dons aux besoins de ses enfans, a beaucoup plus multiplié ces indulgences dans ces derniers temps. Les peuples doivent donc profiter avec zèle de celles qui leur sont présentées. Les curés, de leur côté, doivent instruire le peuple de l'utilité et de la vertu des indulgences, et des dispositions nécessaires pour les gagner; s'efforcer de le faire entrer, par la considération de la condescendance de l'Eglise, dans cet esprit de ferveur si conforme à l'évangile et à toute l'antiquité, et travailler de tout leur pouvoir à déraciner les superstitions et les abus qui se glissent souvent à l'occasion des Indulgences.

273. Entre les Indulgences, les unes sont indéfinies ou perpétuelles, les autres limitées à un certain temps. Les premières pourront se gagner à perpétuité, quoique quelques théologiens aient voulu les restreindre à vingt ou à vingt-sept ans. Les secondes ne durent que pendant le temps marqué, et il est à observer que ce temps commence au jour de la date du bref qui établit l'Indulgence. Ainsi quand le pape donne une Indulgence pour sept ans, les sept années commencent à s'écouler du jour du rescrit pontifical, et non pas du jour de sa publication (1).

On distingue aussi l'Indulgence en locale, qui est attachée à un certain lieu; personnelle, qui est accordée à certaine personne ou à une société; et réelle, qui est annexée à certaine chose. L'Indulgence locale, dont nous avons un exemple dans le

(1) Décision de la Congr. des rits, 15 sept. 1714.

pardon général attaché à l'église collégiale et paroissiale de Chaumont en Bassigny, toutes les fois que la fête de saint Jean-Baptiste tombe un jour de dimanche, lorsqu'elle est établie à perpétuité, dure autant que le lieu auquel elle est annexée. L'Indulgence personnelle s'étend à toutes les personnes comprises dans le rescrit ; aux prêtres et aux religieux, comme aux autres, quand ils n'y seroient pas nommément exprimés. Mais quand le terme général s'applique à eux ; par exemple, quand l'Indulgence est accordée à tous les citoyens d'une ville, ou à tous les membres d'une confrairie, celui même qui a donné l'Indulgence peut en profiter, s'il se trouve compris dans la dénomination générale. L'Indulgence réelle, qui est attachée à certaines choses, comme aux prières faites devant l'image d'un saint, ou sur un rosaire, etc., est ordinairement en partie personnelle ; et à moins que le rescrit ne le porte formellement, un autre que celui à qui l'image ou le rosaire, ou la chose quelconque a été distribuée, ne peut gagner l'Indulgence. Il faut observer aussi que cette Indulgence cesse, quand la chose à laquelle elle étoit attachée est moralement détruite ou a perdu sa forme naturelle.

On distingue enfin les Indulgences, en Indulgence plénière, qui remet la totalité de la pénitence que l'on doit faire pour le péché, et l'Indulgence partielle ou non plénière. Il ne faut pas croire, au sujet de cette indulgence partielle, que quand on gagne une Indulgence, par exemple, de quarante jours ou de sept ans, on obtienne la libération de quarante jours ou de sept années de purgatoire. Cette détermination est relative à la pénitence qui étoit prescrite dans l'ancienne discipline, en sorte que l'Indulgence de quarante jours est la rémission de la peine qu'on auroit rachetée par une pénitence de quarante jours, selon les règles anciennes. Quoique ces règles ne soient plus aujourd'hui en usage, les Indulgences ayant la même vertu qu'elles avoient autrefois, remettent non seulement les légères pénitences que l'on donne actuellement, mais encore les peines

sévères que l'on infligeoit dans la primitive Eglise, et que nos péchés méritent toujours.

274. Pour que les Indulgences soient aussi utiles au peuple chrétien qu'elles doivent l'être, il faut que la distribution en soit faite avec modération, et pour de justes raisons. Ceux qui les dispensent, doivent se souvenir qu'ils sont non les maîtres, mais les distributeurs des trésors de l'Eglise; et comme le disoit le pape Innocent III, dans le concile de Latran, l'indiscrète facilité d'accorder des Indulgences, fait mépriser les clefs de l'Eglise, et énerve la satisfaction sacramentelle.

275. Ce fut pour réformer les abus qui existoient sur ce point, et pour établir, sur la dispensation des Indulgences, des principes uniformes dans toute l'Eglise, que ce concile restreignit le pouvoir des évêques, qui jusqu'alors avoient accordé toutes sortes d'Indulgences, et leur laissa seulement le droit de donner des Indulgences de quarante jours. Toutes les Indulgences plus étendues, plénières ou autres, sont réservées au pape par le concile de Latran, et lui seul a droit de les accorder (1). Mais c'est un principe reçu dans toute l'Eglise, et établi par le concile de Trente (2), que les brefs d'Indulgence ne peuvent être publiés dans un diocèse, qu'ils n'aient été visés par l'évêque, lequel a droit non seulement d'en différer la publication jusqu'au temps qu'il juge plus convenable au bien spirituel des fidèles, mais même de la refuser, s'il juge que le rescrit a été obtenu par obreption ou subreption.

La dispensation des Indulgences, dépendant du pouvoir de juridiction et non pas du pouvoir d'ordre, les vicaires-généraux, lorsque ce pouvoir est exprimé dans leurs lettres, et ceux qui sont spéciale-

---

(1) Voyez Benoît XIV, de Syn. diœc. lib. II, cap. IX, n. 7, Bellarmin, *de Indulg.* lib. I, cap. XI, *de Controv.* t. II, p. 684, édit. de Venise.

(2) Sess. XXI, c. IX.

ment délégués *ad hoc* par l'évêque, peuvent publier et même accorder des Indulgences (1); mais un évêque qui n'a point de diocèse, n'a pas ce pouvoir. Les archevêques peuvent donner des Indulgences dans les diocèses de leurs provinces, mais seulement les mêmes Indulgences qu'accorderoient les évêques (2).

276. L'effet de l'Indulgence étant de remettre la peine temporelle due pour le péché pardonné, il est clair qu'elle suppose les péchés remis, et par conséquent l'état de grâce dans celui qui l'obtient. Ainsi, loin de dispenser de la contrition, l'Indulgence la suppose, et ne peut être acquise que par celui qui a un regret sincère de ses péchés.

277. Il n'est cependant pas nécessaire, pour gagner les Indulgences, de faire, en état de grâce, toutes les œuvres auxquelles elles sont attachées; il suffit de les faire avec un véritable esprit de pénitence, et d'être en état de grâce au moment où on les accomplit, parce que ce n'est qu'alors que la grâce de l'Indulgence est accordée.

278. Mais l'effet propre des Indulgences étant de suppléer la satisfaction des fidèles et de remettre les peines temporelles du péché, celui qui gagne l'Indulgence plénière est-il encore tenu à des œuvres satisfactoires? Les docteurs n'étant pas d'accord sur ce point, nous allons établir ce qu'il y a de certain, et ensuite ce qui est le plus probable et le plus sûr dans la pratique. Il ne s'agit point ici de l'ancienne pénitence, qui certainement est remise par l'Indulgence; il ne s'agit pas non plus de la pénitence médicinale,

---

(1) Il est constant que le souverain pontife délègue le pouvoir de donner des indulgences, et qu'il peut donner cette délégation même à de simples clercs. Voyez Devoti, Inst. can. lib. I, tit. 3, *de Indulg.* § 2.

Par la même raison, l'évêque peut déléguer ce pouvoir, puisqu'il appartient à la juridiction, et qu'aucune loi positive ne s'oppose à ce qu'il soit communiqué.

(2) *Cap.* Nostro *de pœnit. et remiss. Cap.* Romana *de pœnit. et remiss. in* 6°.

dont l'Indulgence ne dispense pas. Un pécheur à qui on a interdit ce qui lui étoit occasion de péché, n'a pas droit, parcequ'il a gagné l'Indulgence, de rechercher cette occasion. La question se réduit donc à savoir si, outre les œuvres imposées pour gagner l'Indulgence, lesquelles sont véritablement satisfactoires, le confesseur doit en ordonner, et le pénitent en accomplir d'autres. Quoique l'opinion négative soit soutenue par un grand nombre de théologiens de distinction, nous croyons l'affirmative plus sûre dans la théorie et dans la pratique. Il ne peut y avoir de doute pour la pratique. Quant à l'autre point, nous fondons notre sentiment sur l'exemple de l'apôtre, qui ne remit à l'incestueux la pénitence qu'il lui avoit imposée, qu'après qu'il l'eut accomplie un an entier; sur celui des martyrs, qui ne demandoient et n'obtenoient pour les pénitens que la relaxation d'une partie de leur peine; sur l'usage actuel des souverains pontifes, qui, dans les bulles d'indication de jubilé, ordonnent, pour l'ordinaire, aux confesseurs d'imposer à ceux qui demandent l'Indulgence, de salutaires pénitences; enfin, sur le principe certain que nul ne peut être véritablement réconcilié avec Dieu, s'il ne fait des fruits dignes de pénitence. Ainsi nous pensons que l'Eglise, qui sans doute pourroit, à l'occasion des Indulgences, délivrer les fidèles de toute œuvre satisfactoire, et qui trouveroit dans le fonds infini des mérites de Jésus-Christ et des saints, de quoi suppléer à la totalité de la satisfaction personnelle du pécheur, veut cependant l'obliger à mériter par lui-même son pardon, et l'exercer à la pratique des bonnes œuvres; qu'en conséquence, outre les actions qu'elle prescrit spécialement pour gagner l'Indulgence, elle veut que le confesseur en prescrive d'autres plus analogues à l'état du pénitent (1). Ces pénitences que le confesseur doit imposer, et dont

---

(1) Cajetan semble aller plus loin et veut qu'outre les œuvres prescrites par la bulle et par le confesseur, le pénitent soit encore

l'accomplissement, au moins *in voto*, fait partie des œuvres nécessaires à l'Indulgence, doivent être, comme les autres, proportionnées aux fautes du pécheur, en sorte qu'on en impose de plus ou moins considérables, selon la qualité des péchés; mais il n'est pas nécessaire qu'elles soient dans la même proportion que s'il n'y avait pas d'Indulgence. L'objet de l'Indulgence étant de remettre ou au moins de diminuer, en la commuant, la peine temporelle et la pénitence de l'Eglise, il ne paroît pas juste de donner une aussi forte pénitence à celui qui gagne les Indulgences.

279. Outre l'état de grâce et le désir de satisfaire pour ses péchés, il y a une autre condition nécessaire pour obtenir les Indulgences; c'est d'accomplir les œuvres auxquelles elles sont attachées. On doit les accomplir toutes de la manière prescrite (1). Il y en a cependant qui peuvent être commuées en vertu du rescrit même qui accorde l'indulgence; par exemple, dans le jubilé, les confesseurs ont ordinairement le droit, même hors du tribunal, de dispenser les pénitens des œuvres qu'ils ne peuvent accomplir: comme de dispenser des visites des églises les malades et les prisonniers, et de remplacer ces œuvres par d'autres. On doit aussi les accomplir dans le temps fixé pour l'Indulgence, à moins qu'il n'y en ait quelqu'une qu'il soit permis de différer; par exemple, un confesseur qui croit devoir différer l'absolution, ne prive pas le pénitent de la grâce du jubilé, mais

---

dans la résolution de satisfaire par d'autres œuvres de pénitence. Mais Benoît XIV rejette ce sentiment et ajoute: *Nullum quippè diploma pontificum pro concedendis indulgentiis, unquàm vidimus in quo ea singularis conditio præferatur. Inst.* LIII, *n.* 11.

(1) Et selon l'intention de celui qui les prescrit. Ainsi, on ne gagne pas l'Indulgence plénière si on ne prie pas, comme le veut le S. P., pour les besoins de l'Eglise; on ne la gagne pas non plus quand on ne prononce pas les prières distinctement (il n'en est pas ainsi des lectures, la prononciation des paroles n'est pas requise), et telles que les prescrit le bref ou la bulle.

il proroge le jubilé. Le pape Clément XIII a décidé que lorsque le rescrit par lequel le souverain pontife accorde l'Indulgence, ne détermine pas le jour où on doit se confesser, la confession doit être faite ou le jour ou la veille du jour auquel on gagne l'Indulgence. Il excepte de cette règle 1° ceux qui sont dans l'usage de se confesser tous les huit jours; 2° l'Indulgence du jubilé, et toutes celles qui sont accordées à l'instar du jubilé (1). Il ne suffit pas d'exécuter corporellement ce qui est porté dans le rescrit, il faut l'exécuter dans la vue de gagner l'indulgence. Celui qui feroit une action à laquelle seroit attachée une Indulgence, mais qui l'ignoreroit, ne la gagneroit pas. Il faut aussi l'exécuter en esprit de pénitence. Ces œuvres étant imposées comme des œuvres de pénitence, doivent être faites dans l'esprit dans lequel elles sont enjointes; et on ne mériteroit pas la grâce qui y est attachée, si on les accomplissoit légèrement et sans ferveur (2).

280. De même que les prières adressées à Dieu sont

(1) Décrets des 19 mai 1759 et 9 décembre 1763.

Un décret de la congrégation des Indulgences, du 12 juin 1822, excepte aussi les confessions faites huit jours avant la fête à laquelle est attachée l'Indulgence, lors même que celui qui la gagne ne se confesseroit pas toutes les semaines.

(2) Il faut aussi que ce soit pour gagner l'Indulgence. Ainsi, l'aumône faite pour réparer une injustice, le jeûne auquel on est obligé pendant le carême ou les quatre-temps, ne peuvent servir à gagner l'Indulgence, pour laquelle l'aumône ou le jeûne seroient exigés. Voyez Benoît XIV, *Constit. inter præteritas.* Le pape pourroit cependant en dispenser, et la dispense a lieu quand on ne peut placer commodément le jubilé que pendant le carême. Il faut enfin les accomplir dans le temps prescrit : le jour, d'après Ferraris, se prend depuis les premières vêpres, qu'on dit la veille, jusqu'au coucher du soleil du jour déterminé.

Il y a, pour le jubilé, des exceptions dont il est question plus bas, n. 283-284. Quand une fête est transférée à un autre jour par l'autorité épiscopale, l'Indulgence n'est pas transférée, à moins que cette faveur ne soit spécifiée dans l'acte qui accorde l'indulgence (décision de la congr. des ind., 20 mai 1711).

utiles aux âmes du purgatoire, de même aussi les Indulgences que nous gagnons peuvent leur devenir profitables. A la vérité les Indulgences ne leur sont point appliquées de même manière qu'à nous. Ce n'est point par voie d'absolution, puisque l'Eglise n'a pas de juridiction sur les morts, mais c'est par forme de suffrages; c'est-à-dire que l'Eglise unit ses prières aux mérites de Jésus-Christ et des saints pour le soulagement des âmes des trépassés, et leur applique ainsi les satisfactions de Jésus-Christ et des saints. La doctrine contraire a été condamnée dans Luther par Léon X; mais pour que l'on puisse gagner les Indulgences pour les trépassés, il faut que cette faculté soit exprimée dans le rescrit, comme l'ont fait plusieurs papes. Alors, en accomplissant pour les morts, les œuvres prescrites, on applique les Indulgences aux ames qu'on a intention de soulager.

281. Entre les Indulgences plénières, la principale et la plus célèbre est celle du jubilé. Il paroît que c'est Boniface VIII qui l'a établie dans la forme qu'elle a aujourd'hui, quoiqu'on en trouve des vestiges dans des temps antérieurs. Ce pape voulut qu'à chaque centième année ceux qui viendroient à Rome visiter les églises des saints apôtres, gagnassent une Indulgence plénière. Clément VI fixa le jubilé à tous les cinquante ans, et Paul II à chaque vingt-cinquième année. Ce même pontife étendit la faveur du jubilé à toute la chrétienté; en sorte qu'il n'est plus nécessaire, pour gagner l'indulgence du jubilé, d'aller en pélerinage à Rome. C'est Sixte IV qui, le premier, a donné à cette indulgence le nom de jubilé, à cause du rapport qu'elle a avec l'année jubilaire de l'ancienne loi, dans laquelle les dettes étoient remises, les esclaves juifs recouvroient leur liberté, et les terres retournoient à leurs anciens possesseurs. Il est aussi d'usage qu'à l'occasion de leur intronisation les souverains pontifes accordent un jubilé extraordinaire, et quelquefois aussi ils en ont accordé pour des occasions particulières, à certains pays, ordinairement sur les demandes des souverains.

L'Indulgence du jubilé peut être gagnée par tout

fidèle qui se trouve dans le lieu où le jubilé est ouvert, soit qu'il y réside habituellement, soit qu'il s'y trouve en passant, soit qu'il s'y rende exprès. Il ne faut cependant pas croire qu'on puisse gagner plusieurs fois le même jubilé, en se transportant successivement dans les divers diocèses où on le publie. Le jubilé est un, et ne peut être gagné qu'une fois. Il y a cependant une exception à faire en faveur de ceux qui ont été à Rome acquérir l'Indulgence de l'année sainte, et qui, l'année suivante, peuvent encore la gagner dans un autre endroit; c'est un privilége spécial, accordé à ceux qui le méritent par une œuvre aussi pénible que le pélerinage à Rome(1). Le jubilé étant une grâce, on n'est pas obligé de le gagner; mais ce seroit un péché de refuser cette Indulgence, par incrédulité ou par mépris.

282. Pour acquérir les indulgences du jubilé, il faut accomplir les œuvres prescrites, et dans l'intention ordonnée par le souverain Pontife. Il faut donc lire avec attention la bulle du jubilé, et se pénétrer de l'esprit qui l'a dictée.

Les œuvres auxquelles le souverain Pontife attache, pour l'ordinaire, la grâce du jubilé, sont la confession, la communion, la visite des églises et les prières qui doivent s'y faire, l'aumône et le jeûne.

283. L'Indulgence du jubilé ne pouvant être reçue qu'en état de grâce, il est clair que la confession est nécessaire pour la recevoir, à ceux qui se sentent coupables de quelque péché mortel; et elle l'est même

---

(1) Quant aux indulgences partielles, on peut en gagner plusieurs par jour : telles sont celles qui sont accordées à condition de réciter certaines prières. On peut gagner plusieurs indulgences plénières, autres que celles du jubilé, si la confession et la communion ne sont pas exigées, ainsi qu'il arrive pour *le chemin de la croix*. Si la confession et la communion sont exigées, il y a du doute sur la possibilité d'obtenir cette multiplication d'indulgences plénières le même jour. Rien n'empêche de laisser les fidèles dans la pieuse persuasion qu'elles peuvent être obtenues.

quand le pape n'en a point fait une condition du jubilé.

Mais celui qui n'a commis que des péchés véniels n'est strictement tenu à se confesser, pour gagner le jubilé, que quand la confession est une des œuvres auxquelles l'Indulgence est attachée (1). Il est indifférent pour l'obtention de la grâce que la confession précède ou suive les autres œuvres prescrites; mais il faut qu'elle soit faite dans le temps assigné au jubilé, à moins que le confesseur ne juge à propos de la différer pour de bonnes raisons; par exemple, s'il se trouve avoir trop de personnes à confesser.

284. La communion n'est pas toujours une des œuvres prescrites par le jubilé; mais quand elle l'est, il faut l'accomplir au jour qui est marqué par la bulle. Le confesseur peut cependant la différer, même au-delà du temps du jubilé, pour de bonnes raisons: par exemple, s'il ne juge pas le pénitent encore assez disposé, ou si, par distraction, on a mangé ou bu quelque chose le jour assigné pour la communion. Il n'est pas hors de propos d'observer que lors même que la communion n'est pas prescrite pour gagner le jubilé, c'est une pratique salutaire, et qu'il est important de ne pas négliger, que de recevoir le corps de Notre Seigneur, lorsqu'on y est disposé par l'Indulgence plénière, et de confirmer et d'augmenter encore en soi la grâce qu'on a eu le bonheur de recevoir.

285. La visite des églises est une des œuvres le plus ordinairement prescrites pour le jubilé. Il est nécessaire de faire, dans chaque église, toutes les

---

(1) C'est-à-dire quand le bref ou la bulle renferme la clause *verè pœnitentibus et confessis*. Des théologiens ont prétendu que la confession *in voto* suffisoit même à celui qui étoit coupable de péché mortel. Mais cette opinion ne peut plus être soutenue depuis que Benoît XIV et la congrégation des Indulgences ont décidé le contraire (Bened. XIV const. *inter præteritas*, n. 7 et n. 77 78). La confession est nécessaire, lors même que l'on n'auroit que des péchés véniels à déclarer.

visites ordonnées, et de les faire le même jour dans les églises assignées. Il faut observer que dans les petits endroits, au lieu des églises, les visites sont ordinairement fixées à des chapelles rurales, et, quand il ne s'en trouve point, à des croix. Quand les visites sont ordonnées dans des chapelles ou dans des églises, c'est l'intérieur même des églises et des chapelles qu'il faut visiter, à moins qu'elles ne soient trop petites pour contenir la paroisse qui s'y rend processionnellement. Dans ce cas, on obtient l'Indulgence en faisant ses prières devant la porte. Lorsqu'il est ordonné de faire les visites à divers autels de la même église, comme cela est assez ordinaire dans les paroisses de campagne, celui qui accomplit les œuvres du jubilé dans son particulier, doit se transporter devant chacun de ces autels. Mais ce transport seroit souvent impossible à une procession entière, et occasioneroit de la confusion et du trouble; dans ce cas il suffira que l'officiant, accompagné de ses assistans, fasse successivement la visite des autels. Il faut que les paroissiens unissent leur intention à la sienne, et il sera bon qu'ils se tournent successivement vers les autels, à mesure que le prêtre s'y transporte. La visite doit être faite dans un esprit de piété et de pénitence, et avec prières. Si la bulle ordonne des prières spéciales, il faut suivre l'ordonnance; si elle ne les prescrit pas, on y suppléera par des prières vocales. Il n'est pas nécessaire de prier dans toutes les stations, pour les objets indiqués par le souverain pontife; mais il est bon, au moins dans la première station, d'en faire mention expresse; ou si des personnes du peuple, trop peu instruites, ne le peuvent pas, elles doivent du moins adresser, en général, leurs prières pour ces objets (1).

286. L'aumône est encore une œuvre prescrite

(1) Quand, hors du jubilé, une Indulgence est attachée à la visite d'une église pour un jour déterminé, on ne peut la gagner

quelquefois pour gagner le jubilé. Alors tous y sont sujets, même les pauvres et les religieux mendians; mais ceux qui ne sont pas en état de la faire, peuvent faire commuer cette œuvre par leur confesseur. La quotité de l'aumône qui doit être faite, dépend d'abord des termes de la bulle, qui peut ou ordonner en général l'aumône, ou enjoindre une aumône selon la dévotion du fidèle, ou la prescrire proportionnée aux facultés. Dans ce dernier cas, on est bien plus strictement tenu à faire une aumône considérable, et on ne gagneroit pas le jubilé par quelque légère charité. Elle dépend aussi du revenu de chaque pénitent; telle aumône sera foible de la part de l'un, qui sera forte pour un autre. Il est impossible de donner des règles sur cet objet; tout ce qu'on peut dire, c'est que, dans le doute, il vaut mieux donner plus que moins. On n'entend pas seulement par aumône le don de l'argent, mais toute œuvre coûteuse de miséricorde; ainsi on gagne le jubilé en distribuant la nourriture ou les vêtemens, en faisant l'hospitalité, etc.

287. Enfin, le jeûne est une des œuvres que le souverain pontife prescrit quelquefois pour l'obtention du jubilé. Ce jeûne est le même que celui du carême et des quatre-temps. Tous doivent se soumettre à cette condition; vieillards, jeunes gens et autres. Les confesseurs ne doivent commuer cette œuvre en d'autres, que sur de bonnes raisons; par exemple, pour les infirmes, pour ceux qui, faisant des travaux forcés, ne peuvent jeûner sans incommodité. Ils doivent considérer qu'il faut de plus forts motifs encore pour commuer le jeûne du jubilé, que pour dispenser de celui du carême. Le jeûne, comme les autres œuvres, doit être fait aux jours assignés, s'il y en a; sinon aux jours que l'on voudra, pourvu que ce soit dans le cours du jubilé, à moins que, pour des raisons de

---

qu'une seule fois; mais si elle est perpétuelle et sans désignation de jour, on la gagne toutes les fois qu'on visite l'église.

santé ou autres, le confesseur ne juge à propos de le différer (1).

288. Le jubilé étant la principale et la plus solennelle des Indulgences, les souverains pontifes y ont attribué plusieurs prérogatives. Dans le jubilé de l'année sainte, c'est-à-dire pendant celui qui se célèbre à Rome tous les vingt-cinq ans, toutes les autres Indulgences accordées par les papes sont ordinairement suspendues, et ne peuvent pas êtres gagnées. Il faut en excepter celles qui sont immédiatement appliquées aux âmes du purgatoire, et celles qui sont accordées pour l'article de la mort. Nous ne parlons ici ni de certaines Indulgences propres aux royaumes étrangers, et inconnues dans celui-ci, ni des Indulgences que les évêques accordent dans leurs diocèses, lesquelles ne sont point suspendues.

289. La faveur attribuée par les papes au jubilé consiste principalement dans les pouvoirs donnés aux confesseurs pendant ce temps-là d'absoudre des cas et censures réservés, et de commuer les vœux.

Les confesseurs simplement approuvés acquièrent, dans le temps du jubilé, le pouvoir de remettre les péchés réservés tant au pape qu'aux évêques, soit qu'ils aient été commis avant, soit qu'ils l'aient été depuis la publication du jubilé. Quelques théologiens ont voulu excepter de cette faculté le crime d'hérésie; mais nous déclarons que, dans ce diocèse, nous ne connoîtrons point d'exception. Il faut observer cependant que le pouvoir d'absoudre dans le sacré tribunal ceux qui seront coupables de ce péché, n'entraîne pas celui de recevoir leur abjuration publique, dans les cas où il est convenable de la faire.

Le pouvoir d'absoudre des censures réservées est aussi compris dans les bulles du jubilé. Ce pouvoir, d'après ce que nous avons établi dans notre Synode de 1783, et d'après ce que nous avons expliqué ci-

(1) Voyez la note 3 du n. 279.

dessus, est, dans ce diocèse, une suite de la faculté d'absoubre les cas réservés. En effet, nous avons déclaré que nous permettions d'absoudre des censures réservées, en même temps que des péchés, et que l'une des permissions seroit comprise dans l'autre. Il n'y auroit donc point de difficulté à cet égard dans ce diocèse, au moins pour les censures qui nous sont réservées, quand même la bulle du jubilé ne feroit pas mention expresse des censures. Mais cette faculté d'absoudre des censures est presque toujours générale, et elle comprend toutes celles qui sont au for intérieur, et qui n'ont pas été publiquement dénoncées; mais il y a ordinairement une restriction à ce sujet. Le pape déclare qu'il n'entend point que ceux qui les ont encourues soient relevés de leurs condamnations et participent à la faveur de l'indulgence, si, avant la fin du jubilé, ils ne se sont accommodés avec les parties, ou s'ils ne leur ont pas satisfait. Il est juste que le tort fait au prochain soit réparé avant que la censure, qui en est la peine, soit remise.

La faculté d'absoudre des censures n'emporte pas le droit de relever des irrégularités. C'est le sentiment commun des docteurs; il est fondé sur ce que l'irrégularité n'est pas une censure, et que ce n'est pas par l'absolution qu'on en est délivré; or, les bulles du jubilé ne donnent que le pouvoir d'absoudre. Le confesseur du jubilé ne peut pas non plus dispenser des empêchemens dirimans du mariage, même quand ils sont secrets.

290. Les bulles pour la publication du jubilé, donnent aussi quelquefois aux confesseurs le pouvoir de commuer les vœux simples faits par les fidèles. Ordinairement le souverain pontife en excepte le vœu de chasteté, celui d'entrer en religion, et ceux qui ne pourroient être commués sans préjudicier à un tiers.

Les confesseurs ne doivent point user indiscrètement de ce pouvoir. Pour qu'ils commuent des vœux, il faut qu'il y ait une cause raisonnable. Nous traiterons des justes causes de commutation, lorsque nous

parlerons des vœux, et nous exposerons les principes qui doivent diriger les confesseurs dans cette partie de leur ministère (1).

Le pape accordant aux confesseurs le droit de commuer les vœux, il est clair que son intention est qu'ils l'exercent dans le tribunal de la pénitence. Ce principe paroît d'autant plus certain, quoiqu'il soit révoqué en doute par quelques théologiens, que la confession du pénitent est souvent utile pour connoître les raisons qui peuvent engager à commuer le vœu. On trouvera la formule de commutation dans les Rituels diocésains.

Il ne faut cependant pas imaginer que, pour que la commutation des vœux dans le jubilé soit valide, il soit nécessaire que le pénitent reçoive l'absolution de ses péchés. L'absolution et la commutation sont deux actes différens, qui peuvent exister l'un sans l'autre; et de même qu'un confesseur pourroit absoudre un pénitent dont il ne jugeroit pas convenable de commuer le vœu, de même il peut commuer le vœu de celui qu'il ne juge pas encore digne de l'absolution. Du moment de la commutation, le pénitent est obligé d'accomplir l'œuvre qui lui est imposée, et non pas celle qu'il a promise; et quand même, par sa faute, il ne gagneroit pas le jubilé, et se rendroit indigne de l'absolution, il resteroit toujours dans le même état, et son vœu seroit validement commué.

Les pouvoirs extraordinaires, donnés par le pape aux confesseurs pour le jubilé, tant pour les cas réservés que pour les vœux, commencent avec le temps du jubilé, et expirent avec lui. Un pénitent qui se présenteroit à un confesseur ordinaire avant l'ouverture du jubilé, ne pourroit, dans ce temps-là, obtenir ni l'absolution de ses péchés réservés, ni la commutation de ses vœux. Celui qui se présenteroit après l'expiration du jubilé, ne pourroit pas non plus en obtenir les grâces; mais on raisonne autrement de

---

(1) Voyez ci-dessous art. 11.

celui qui se présente pendant le jubilé, et que le confesseur ne juge pas en état de recevoir encore l'absolution. En le renvoyant au temps où il en sera plus digne, le confesseur conserve le pouvoir de l'absoudre des péchés et des censures réservés, et de lui faire gagner alors l'indulgence du jubilé. Il faut dire la même chose de la commutation des vœux : lorsque le confesseur auquel on s'est adressé dans le jubilé croit devoir différer cette commutation, soit pour s'assurer de certains faits relatifs au pénitent, soit pour consulter sur quelques circonstances qui l'embarrassent, soit pour tout autre motif, il peut, après la fin du jubilé, commuer le vœu. Dans l'un et dans l'autre cas, la dernière confession est la suite de la première, et est censée ne faire avec elle qu'un seul acte qui appartient au jubilé.

Les papes accordent aussi aux fidèles, pendant le temps du jubilé, le pouvoir de se confesser à tout prêtre approuvé ; cette faveur n'a point un effet réel dans ce diocèse pour le commun des fidèles, où les approbations données aux prêtres sont étendues à tous les diocésains ; mais les religieuses acquièrent le pouvoir de se confesser à tout prêtre approuvé pour des religieuses, et elles ne sont plus bornées, pendant ce temps, à ceux qui sont spécialement approuvés pour leur communauté (1).

---

(1) On peut consulter, sur la matière des Indulgences et du jubilé, le traité de M. Bouvier, évêque du Mans. Toutefois, en ajoutant ici quelques explications de M. l'évêque de Belley, les ecclésiastiques employés dans le ministère sauront tout ce qu'il y a de plus important à connoître.

1° On a demandé, dit le prélat (3e part., t. I, sect. VII, n° IX et suiv.), si le S. P. avoit retiré les indulgences et autres faveurs spirituelles qui avoient été accordées aux prêtres exilés pendant la révolution, et qu'ils étoient autorisés à communiquer à quelques autres. Nous répondons que le S. P. n'a révoqué aucune de ces indulgences et faveurs spirituelles, mais qu'il y en a plusieurs qui, de leur nature et par les termes dans lesquels elles étoient conçues, devoient cesser de droit au moment où les églises seroient ouvertes ; telles sont celles

ARTICLE X.

DES CENSURES.

§ I[er]. — *Des censures en général.*

291. Nous joignons les censures à la pénitence, tant à cause de l'analogie qu'elles ont avec les péchés qu'elles punissent, que parce que c'est ordinairement dans le sacré tribunal que les ministres en connoissent. C'est là que les fidèles viennent découvrir, avec les fautes qu'ils ont commises, les censures qu'elles leur ont attirées ; c'est là que les prêtres les absolvent des unes et des autres. Il est infiniment important aux

---

qui étoient accordées à des oratoires particuliers ; celles qui supposent que les supérieurs ecclésiastiques ne sont pas présens, etc.

Nous pensons que toutes les faveurs personnelles accordées par les brefs, et communiquées à d'autres prêtres, subsistent encore.

2° On a demandé encore si les chapelets et médailles, etc., perdoient les Indulgences qui y sont attachées, quand on les prête à d'autres, quand on les donne ou vend ? Nous répondons qu'ils ne les perdent qu'autant qu'on les prête à d'autres pour leur faire gagner l'Indulgence, ou quand on les donne ou les vend après se les être appropriés et en avoir fait usage pour soi. L'intention du S. P., en usant de cette rigueur, est d'inspirer plus de respect pour cette faveur spirituelle et pour les objets auxquels elle est attachée.

3° S. S. Pie VII défend d'attacher des Indulgences aux images, soit gravées soit peintes, ainsi qu'aux croix, crucifix, petites statues et médailles de fer, de plomb, d'étain. On a conclu de là

ministres de la pénitence de connoître cette matière, soit pour eux-mêmes, afin de ne point tomber dans des censures, et de ne point exercer dans cet état des fonctions dont ils se seroient rendus indignes ou incapables; soit pour les autres, en sorte qu'ils puissent éclairer et diriger ceux qui sont frappés de censures, et qu'ils ne soient point exposés à donner, par défaut de pouvoir, des absolutions qui seroient nulles.

Nous entendons par censure, *une peine spirituelle et médicinale portée au for extérieur, qui prive un chrétien pécheur et rebelle de quelques uns des biens spirituels qui sont au pouvoir de l'Eglise.*

La censure est une peine spirituelle, parce qu'elle regarde immédiatement l'âme des fidèles; et quoique les souverains aient attaché à certaines censures des effets temporels, la peine infligée par la censure n'en est pas moins spirituelle de sa nature. Aussi ce n'est qu'à la puissance ecclésiastique qu'il appartient de porter des censures.

La censure est une peine médicinale. L'objet de l'Eglise, en l'infligeant, est moins de punir ses enfans que de les corriger; elle a en vue de les rappeler de leur égarement, par la terreur de la punition et par la privation de biens aussi précieux que le sont les biens

---

qu'elles ne devoient pas être appliquées aux chapelets de verre; mais cette conclusion n'est juste que dans le cas où le verre seroit mince et fragile; s'il est compact et solide, on peut bénir le chapelet et y attacher des Indulgences.

4° Pour gagner les Indulgences ordinaires attachées aux croix, médailles et chapelets, bénits par un prêtre qui en a reçu le pouvoir du pape, il faut ou les avoir devant soi en priant, ou les porter sur soi, ou les placer dans un lieu décent de la maison qu'on habite. Cependant lorsque ce sont des chapelets brigitains, il faut les tenir à la main et passer les grains entre les doigts, à mesure qu'on dit les prières, pour gagner l'Indulgence.

5° Quand on a un chapelet indulgencié on gagne l'Indulgence en le disant avec d'autres personnes, comme si on le disoit seul; mais la personne avec laquelle on le dit ne gagne pas l'Indulgence, à moins qu'on ait un chapelet brigitain.

spirituels : ainsi les censures ne sont que pour un temps. Aussitôt que le pécheur s'est amendé, il doit en être absous; et elles diffèrent, en ce point, de la déposition et de la dégradation, qui sont perpétuelles et qui sont prolongées après le repentir. La censure est prononcée au for extérieur, et non pas, comme la satisfaction sacramentelle, dans le sacrement de pénitence ; ainsi elle ne peut être portée que par ceux qui ont la juridiction extérieure.

Les censures ne portent que sur les chrétiens. Il n'y a que ceux qui ont été baptisés qui puissent participer aux biens de l'Eglise et en être privés.

Les censures sont infligées aux chrétiens, non seulement pécheurs, mais encore rebelles. L'Eglise, par la terreur de ces peines, s'efforce de ramener les rebelles à ses lois; mais elle ne les emploie que contre ceux qui méprisent son autorité, ou qui persistent opiniâtrément dans leur péché. Quant à ceux qui se soumettent, la peine médicinale leur est inutile. Il faut observer qu'on met au rang des contumaces ceux qui, ayant connoissance d'une loi qui défend un péché sous peine de censure, ne laisse pas de commettre ce péché, au mépris de la peine, de la loi qui inflige la peine, et de l'autorité qui a porté la loi.

Enfin, la censure a pour effet de priver celui qui en est frappé de quelques uns des biens que l'Eglise a en sa disposition. A cet égard il faut observer qu'il y a trois sortes de biens spirituels dont jouissent les fidèles. Les premiers leur viennent immédiatement de Jésus-Christ, et sont les richesses de sa grâce ; les seconds sont donnés par Jésus-Christ, mais par le canal de l'Eglise : tels sont les sacremens, les indulgences, la juridiction spirituelle, les fonctions sacrées, etc. ; les troisièmes enfin sont ceux qui résultent de la communion des fidèles entre eux ; tel est le suffrage des prières. Il est évident que l'Eglise ne peut pas priver les fidèles du premier genre de biens qui ne dépend pas d'elle, et que Dieu communique immédiatement et sans son influence. Le péché fait perdre la grâce de Dieu, mais la censure par elle-

même n'en prive pas. Ce sont donc seulement les deux autres genres de biens spirituels que l'Eglise fait perdre aux fidèles; et elle les prive tantôt d'une portion de ces biens, tantôt d'une autre, selon la nature des censures qu'elle leur inflige.

Il paroît que Jésus-Christ n'a institué aucune censure; ainsi on ne les regarde pas comme de droit divin; mais on tient communément que le pouvoir de les établir est contenu dans ces paroles générales que Notre-Seigneur adressa à ses apôtres et à leurs successeurs: *Je vous le dis en vérité, tout ce que vous lierez sur la terre, sera lié dans le ciel; et tout ce que vous délierez sur la terre, sera délié dans le ciel* (1). Ce qu'il y a de certain, c'est que l'usage des censures est très ancien dans l'Eglise. Sans entrer dans l'examen de la question si ce furent de vraies censures que l'apôtre lança contre l'incestueux de Corinthe, ou contre Hymœnée et Alexandre, on voit des traces des liens ecclésiastiques dans les plus anciens auteurs. Tertullien, saint Jean Chrysostôme, saint Jérôme, saint Augustin en font mention, et les canons apostoliques, si révérés dès le troisième siècle, prononcent l'excommunication contre les simoniaques.

On distingue trois sortes de censures: l'excommunication, la suspense et l'interdit. Comme ce qui a rapport à ces trois censures exige quelques développemens, nous en ferons l'objet de paragraphes particuliers.

On distingue aussi les censures justes et les censures injustes. Ce que nous dirons par la suite, montrera quelles sont les unes et les autres.

On divise encore les censures, relativement à la manière dont elles sont portées, en censures *à jure* et censures *ab homine*: c'est-à-dire, en censures portées par la loi, et en censures prononcées par le juge. Les censures *à jure* sont celles qui sont contenues dans les lois générales de l'Eglise, c'est-à-dire dans

---

(1) Matth. XVIII, 18.

les canons des Conciles, ou dans le droit canonique, ou dans les lois particulières de chaque diocèse, qui sont les statuts synodaux et les ordonnances faites par les évêques d'une manière stable et permanente, tant pour le bien général du diocèse que pour l'utilité de quelques Eglises. Les censures *ab homine* sont celles que le juge prononce contre certaines personnes dénommées par leur qualité. Il n'est pas toujours nécessaire que ces personnes soient nommées par leur propre nom dans la sentence. Ainsi, la sentence d'excommunication portée après les monitoires contre ceux qui n'y ont pas obéi, produit contre eux son effet, quoiqu'ils soient inconnus et qu'ils ne soient pas nommés. Il peut y avoir aussi des censures *ab homine*, qui se prononcent par forme de commandement général; par exemple, lorsqu'un évêque attache une censure à un règlement transitoire; mais ces sortes de censures *ab homine* sont très rares, parce que ce n'est d'ordinaire qu'à des règlemens stables et perpétuels que l'on attache la peine de censure. Ainsi, lorsque nous parlerons des censures *ab homine*, nous entendrons toujours celles qui sont portées par des sentences contre des particuliers.

Il y a entre les censures *à jure* et les censures *ab homine*, plusieurs différences qu'il est à propos de marquer; les premières sont toujours générales, les secondes presque toujours particulières. Les premières ont rapport à l'avenir, les secondes sont presque toujours portées pour des actions commises. Les premières, contenues dans des lois générales, peuvent être ignorées; les secondes, qui sont, pour l'ordinaire, signifiées, sont nécessairement connues. Il y a encore quelques autres différences que nous aurons occasion de remarquer.

Une quatrième division des censures, laquelle est relative à la manière dont on les encourt, est celle des censures encourues *ipso facto*, et des censures comminatoires, ou, comme s'exprime le droit, des censures *latæ sententiæ*, et des censures *ferendæ*

sententiæ. L'une s'encourt du moment que l'on a commis l'action, sans qu'il soit besoin d'une sentence qui déclare la censure encourue, en sorte que le fait seul emporte l'exécution ; l'autre est celle que l'on mérite par l'action condamnée, mais qui n'est infligée que par le juge, et par laquelle on n'est lié que quand il y a une sentence qui la prononce. C'est par les termes dans lesquels est conçue la loi qui établit la censure, que l'on connoît si elle est *latæ* ou *ferendæ sententiæ*. On juge qu'une censure est *latæ sententiæ*, quand le statut renferme ces mots *ipso facto*, *ipso jure*, ou d'autres semblables ; ou lorsque la censure est exprimée en termes qui signifient le temps présent ou le temps passé : par exemple, *eos, qui talia fecerint excommunicamus*, *excommunicavimus*, *decernimus esse suspensos*, *declaramus interdictos*, etc. *Noverint se esse excommunicatos*, *habeantur pro interdictis*, *incidant in suspensionem*, etc. On regarde au contraire la censure comme étant seulement comminatoire, lorsqu'elle est exprimée en termes qui indiquent le temps futur, comme *suspendetur*, *excommunicationem incurret*, *excommunicationis sententiâ ducimus innodandum* ; ou lorsque le canon ordonne que la censure soit portée *excommunicetur, suspendatur*, *volumus suspendi ;* ou enfin lorsque la défense est faite avec menace de censure, *sub imminatione* ou *interminatione anathematis*. Comme la manière dont les censures sont prononcées dans le droit varie à l'infini, il est impossible de rapporter toutes les formules employées à ce sujet. Les règles que nous venons d'établir nous paroissent suffisantes pour décider la nature des diverses censures : s'il se trouve quelques autres expressions qui paroissent douteuses, on doit, dans le doute, pencher pour le côté le plus favorable, et regarder comme simplement comminatoires les censures qui ne paroissent pas clairement devoir être encourues *ipso facto*.

Enfin de ce que nous venons de dire, il résulte une dernière division des censures relativement à leurs

effets; c'est entre celles qui sont occultes, et dont le fidèle n'est lié qu'au for intérieur, et celles qui sont publiques et connues par une sentence.

292. Les censures étant des peines prononcées au for extérieur, il n'y a que ceux qui jouissent de la juridiction extérieure qui puissent les infliger; le pouvoir d'ordre et la juridiction au for intérieur dans le sacrement de Pénitence ne suffisent pas (1).

Le Pape, en vertu de sa juridiction universelle, a le droit d'infliger des censures dans toute la chrétienté; mais l'Église gallicane tient que les censures lancées par le souverain pontife contre les fidèles de ce royaume, ne les lient que quand les bulles qui les contiennent sont reçues en France, ou quand les sentences qui les prononcent sont rendues dans les formes prescrites par nos usages (2).

---

(1) Ce pouvoir a toujours existé dans l'Église. Les parlemens contestèrent quelquefois aux évêques le droit d'avoir un for extérieur où l'on portât des peines coactives. Les évêques convenoient que si, dans ce for, on infligeoit des peines afflictives frappant les biens et les corps du coupable, c'étoit par la seule concession du pouvoir temporel. Mais ils prétendoient que 1° les censures, bien que spirituelles, étoient néanmoins coactives, puisqu'elles contraignoient, et que ces peines coactives étoient un droit inhérent au for de l'Eglise. Les ultramontains vont plus loin que les évêques françois n'aient jamais été; ils soutiennent que le for ecclésiastique possède, par lui-même, le droit de condamner à l'amende et à la prison. Voyez Devoti, lib. III, tit. 1, § 7; lib. IV, tit. 1, § 2, note 4, et tit. XVII, § 2, note 1. Le sentiment de l'Eglise de France est prouvé par Van Espen, p. 3, c. 1, n. 2, De Marca, coll. can. cap. VIII, n. 6; Salvagius, Aut. eccl. lib. IV, c. 1, § XII et suiv. Voyez aussi une *fort* belle déclaration du Clergé de France de 1760 et 1765, la *défense* que fit de cette déclaration M. de Pompignan, et plusieurs mandemens de l'archevêque de Paris et de l'évêque de Laon.

(2) La condition exigée par M. de La Luzerne ne nous semble pas assez précisée. Sans doute que l'exécution d'une sentence, comme la promulgation d'une loi, est soumise à certaines formalités. Ainsi, nous ne doutons pas que si les évêques, persuadés du mauvais effet d'une censure contre plusieurs François constitués

Les évêques ont aussi ce pouvoir, en qualité de successeurs des apôtres; mais ils ne peuvent infliger des censures hors de leurs diocèses, que lorsqu'ils sont dans les Conciles. Excepté cette circonstance, un évêque n'a droit de lancer des censures que contre ceux qui vivent sous sa juridiction épiscopale. On demande en conséquence s'il peut infliger des censures à ses diocésains qui se trouvent dans un diocèse étranger? Il est certain qu'il n'a pas le pouvoir de punir par des censures un chrétien qui n'est point actuellement sous sa juridiction, pour une action commise hors de son diocèse. Mais si cet homme, demeurant sur un territoire étranger, manque à quelque chose qu'il doit faire dans le diocèse, par exemple, un curé à la résidence, l'évêque a droit de l'y contraindre par la voie des censures. Il peut de même punir par des censures des actions commises dans son diocèse par des sujets étrangers. Le principe de cette décision est que le pouvoir qu'a l'évêque de porter des censures, est attaché au territoire, et que celui qui existe, même transitoirement, dans un pays soumis à la loi locale de ce pays, encourt les peines dues aux actions qu'il y commet. S'il en étoit autrement, il n'y auroit rien de si facile que d'éluder les peines de ses fautes; il suffiroit de changer de territoire. Ainsi un chrétien frappé de censures dans un diocèse, les porte partout: il ne s'en délivre pas en passant dans un autre diocèse, et il est obligé de les observer dans quelque lieu qu'il se trouve.

Du principe que la juridiction au for extérieur, nécessaire pour porter des censures, est territoriale, il résulte encore qu'un évêque ne peut pas en pro-

---

en dignité ou simples citoyens, en suspendoient la publication jusqu'à ce qu'ils eussent fait des représentations au Pape, la chose ne fût très régulière. Il n'en seroit pas ainsi du refus fait par le Conseil-d'État. C'est pourtant l'enregistrement fait par ce corps des actes du Saint-Siége qui est exigé comme la formalité seule nécessaire pour leur réception légale.

noncer contre un de ses diocésains lorsqu'il est hors de son diocèse, à moins qu'il n'en ait la permission de l'évêque dans le district duquel il se trouve.

Il s'ensuit aussi de ce que le pouvoir de porter des censures émane de la juridiction, et non pas de l'ordre, qu'un évêque qui n'a pas encore été sacré, mais qui a obtenu des bulles, et qui possède en conséquence la juridiction, peut infliger des censures. Au contraire, un évêque qui s'est démis de son évêché, n'a pas le pouvoir d'en prononcer, parce qu'il n'a retenu que l'ordre, et qu'il a renoncé à la juridiction.

La juridiction pouvant être communiquée, les évêques peuvent déléguer pour porter des censures; ainsi, les vicaires-généraux et les officiaux ont ce pouvoir. Il est même actuellement assez d'usage dans nos pays, que les censures *ab homine*, qui se prononcent par des sentences, soient portées par les officiaux, comme étant plus du ressort de la juridiction contentieuse.

Les chapitres des églises cathédrales succèdent de droit commun à la juridiction épiscopale pendant la vacance du siége; mais comme ils ne peuvent l'exercer que par les grands-vicaires qu'ils nomment, ils ne peuvent infliger les censures que par ces grands-vicaires, ou par leurs officiaux.

Le métropolitain ne peut ordinairement porter des censures contre les diocésains de ses suffragans, parce qu'il n'a pas sur eux une juridiction ordinaire; on excepte cependant le cas où la cause est portée par appel devant le métropolitain. Le droit admet aussi une autre exception, c'est lorsque le métropolitain visite les diocèses de ses suffragans (1).

Les archidiacres, dit-on, avoient autrefois, en divers lieux, le droit de prononcer des censures par des officiaux qu'ils choisissoient. On assure même qu'il y a encore quelques diocèses où cet usage est en vi-

(1) Cap. *Romanâ*, de Censib. et exact. in 6°.

gueur ; mais comme ce n'est pas dans celui-ci, il est inutile d'examiner cette question (1).

Quant aux curés, leur juridiction n'étant pas au for extérieur, ils ne possèdent point le pouvoir de porter des censures.

Il y a des personnes qui, par des titres particuliers, par des priviléges ou par une longue possession, jouissent du droit de porter des censures : tels sont les supérieurs des ordres religieux, quelques chapitres qui ont une loi diocésaine, etc. Ils peuvent en faire usage. Les supérieurs réguliers ont même le pouvoir d'infliger des censures sur leurs inférieurs, duelque part qu'ils soient, parce que leur juridiction n'est pas territoriale, mais personnelle (2). On ne reconnoît pas ce droit dans les abbesses, qui ne sont pas susceptibles du pouvoir des clefs.

293. La question de savoir si on peut porter des censures contre les morts a partagé les esprits, et ce n'est pas ici le lieu de la discuter. Nous dirons seulement que les excommunications lancées contre les trépassés et dans différens siècles, ne peuvent pas être regardées comme de véritables censures médicinales, et que par conséquent les censures ne peuvent porter que sur des hommes vivans. Elles ne peuvent tomber non plus que sur ceux qui ont reçu le baptême ; les infidèles et les catéchumènes n'étant point sujets de l'Eglise, ne sont point soumis à ses jugemens, comme le dit l'apôtre : *Quid mihi de his qui foris sunt, judicare* (3)? Quant aux hérétiques, l'usage constant de l'Eglise, de les séparer de sa communion, montre qu'ils sont susceptibles de censures. Les enfans qui n'ont pas atteint l'âge de discrétion, ne pouvant encore connoître l'étendue du mal qu'ils

---

(1) Les archidiacres n'ayant plus d'officiaux, cette discipline n'existe plus dans aucun diocèse.

(2) Tous ces priviléges sont abolis par la bulle du concordat ; d'ailleurs ils appartenoient à des ordres qui n'existent plus.

(3) I Cor. v. 12.

commettent, et être regardés comme contumax, ne doivent point être frappés de censures. Il en est de même des insensés ; et même dans le cas où le péché auroit été commis avant la perte de la raison, on ne devroit point le punir par des censures, parce que ces peines ne pourroient point être médicinales. Par rapport à celui qui commet dans l'ivresse une action à laquelle est attachée quelque censure, il n'y a pas de doute qu'il ne l'encoure, puisqu'il s'est mis volontairement dans l'état qui lui a fait commettre le péché. Les corps et communautés peuvent bien être punis par la suspense ou par l'interdit, mais non par l'excommunication. Le pape Innocent IV l'a défendu, et sa constitution fait partie du droit canonique (1). Nous tenons en France, que les officiers royaux ne peuvent être frappés de censures pour ce qui concerne l'exercice de leurs charges ; et une sentence qui les y condamneroit, seroit déclarée abusive (2).

294. La censure étant une peine, suppose un péché, mais tout péché ne doit pas être puni par des censures, il faut la réunion de plusieurs circonstances.

1° Il faut que l'action soit extérieure. L'Eglise ne prononce point de peines au for extérieur, pour les péchés internes ou de pensées.

2° Il ne suffit pas que l'action soit tentée et commencée, il faut de plus qu'elle soit exécutée et consommée, à moins que la loi ne porte positivement qu'on encourra la censure pour le péché commencé. A plus forte raison, ceux qui n'exécutent pas eux-mêmes les actions punissables, mais qui y participent par ordre, conseil ou autrement, ne sont-ils pas

---

(1) Cap. *Romanâ*, de Sent. excomm. in 6°.

(2) Pourquoi seroient-ils exempts, s'ils ont abusé de leurs pouvoirs pour violer les lois de l'Eglise, usurper ses droits, ou pour commettre tout autre délit canonique ? Tout ce que l'on peut dire, et la chose est même incontestable, c'est que la censure n'auroit pas d'effet légal.

frappés de censures, à moins que la loi ne les comprenne expressément.

3° Le péché doit être grave. Il faut observer sur ce point que toute désobéissance formelle aux lois de l'Eglise est un péché considérable. Ainsi on voit punir par des censures, des fautes qui ne paroissent pas très graves en elles-mêmes, mais elles le deviennent par le mépris que l'on fait de l'autorité qui les a défendues. Il est même quelquefois utile, pour arrêter le cours de certains désordres, d'y attacher des censures. Ce n'est pas la grièveté de chaque action que l'on considère, mais le danger de la propagation du mal.

4° S'il s'agit de porter une sentence contre un particulier, il faut que le péché qui y donne lieu soit non seulement extérieur, mais encore scandaleux. Une sentence de censures est un acte si public, si éclatant, qu'il ne doit être appliqué qu'à des péchés qui le soient.

5° On regarde aussi comme une condition nécessaire pour l'excommunication, et pour la suspense, que l'action qui l'attire soit personnelle, c'est-à-dire ait été commise par la personne même qui est punie. De telles peines ne doivent pas être subies pour le péché d'autrui. Il n'en est pas de même d'un interdit, dans lequel un innocent peut se trouver compris, pour la faute de son corps ou pour celle de son supérieur.

6° L'objet des censures étant de ramener le pécheur, on ne doit point les infliger pour des péchés dont il auroit fait pénitence ou qu'il auroit réparés.

7° Enfin, on exige que le péché soit défendu sous peine de censures, par un précepte ecclésiastique. La censure est la peine de la contumace, et il n'y a point de contumace où manque soit le précepte, soit la menace.

Il y a plusieurs circonstances qui empêchent la censure, et qui font que l'on n'encourt point cette peine, quoiqu'on commette le péché auquel elle est attachée.

295. La première est l'ignorance, ce qui comprend

l'ignorance de droit, que telle action est un péché, ou que tel péché est défendu sous peine de censure; et l'ignorance de fait, c'est-à-dire que l'on commet telle action. Ainsi, celui qui ne sait pas que le péché de battre un prêtre est puni par les censures, quoiqu'il sache que c'est une action criminelle que de battre son prochain, n'encourt pas la censure : Boniface VIII l'a décidé expressément; et puisqu'il faut, pour encourir la censure, que la loi porte cette peine, il est raisonnable qu'on ne l'encoure pas quand on ignore la loi. De même celui qui, battant un prêtre, croit battre un laïque, n'est pas soumis à la censure, parce qu'il ne croit pas enfreindre la loi de l'Eglise, et qu'il n'est ni réfractaire à cette loi, ni contumax. On sent bien que l'ignorance qui empêche la censure, est l'ignorance invincible, ou au moins l'ignorance assez fondée pour excuser de péché mortel; car l'ignorance crasse ou affectée ne peut servir d'excuse : ainsi les ecclésiastiques peuvent bien rarement se soustraire aux censures par ce titre. Dans le doute si une action que l'on a commise est soumise aux censures, ou si on a véritablement commis un péché auquel la censure est attachée, il faut prendre le parti le plus sûr, s'abstenir des choses dont prive la censure, et en demander l'absolution. Il n'en est pas, à cet égard, de la censure comme de la réserve.

Une autre circonstance qui empêche la censure, est l'inadvertance totale. Celui qui, faute d'attention, n'a pas, dans le moment où il commet l'action coupable, le plus léger doute qu'elle soit défendue sous peine de censure, pèche sans doute en la commettant; mais il ne peut pas être regardé comme contumax, ni par conséquent être lié par la censure.

La troisième cause qui empêche d'encourir la censure est la crainte, c'est-à-dire la crainte forte, ou, comme disent les théologiens, celle qui affecte un homme ferme; mais ce n'est que dans le cas où la crainte disculpe du péché (1), qu'elle délivre aussi de la censure.

(1) Il n'est pas nécessaire qu'elle disculpe de tout péché; il

La quatrième est l'impuissance où l'on se trouve d'obtempérer aux lois de l'Eglise, qui ne commandent point des choses impossibles.

La cinquième cause est le consentement de la partie intéressée. Par exemple, si une censure est prononcée en cas qu'une restitution ne soit pas faite dans un tel temps, et que celui qui doit la recevoir accorde un plus long délai, on n'encourt point la censure, quoiqu'on manque de satisfaire dans le temps prescrit par la sentence.

La sixième est le défaut de volonté du supérieur, qui ne prétend pas assujétir certaines personnes à sa loi. Les censures n'ayant de force que par la volonté de celui qui les porte, ne s'étendent pas au-delà de son intention.

La septième est la légèreté de la matière, qui rend le péché simplement véniel. Comme les censures ne portent que sur des fautes graves, il faut que le péché soit mortel pour l'encourir. On excepte cependant ordinairement l'excommunication mineure qu'on encourt par un péché véniel, en communiquant avec un excommunié.

Enfin, la huitième cause est l'appel de la censure, interjeté légitimement avant que la sentence soit prononcée, ou avant que le cas dans lequel le supérieur a voulu que la censure fût encourue soit arrivé. Nous parlerons ailleurs de l'appel des censures.

Les sentences de censures appartenant au for extérieur et contentieux, ne doivent être prononcées que d'après les formes établies par les canons et par les ordonnances (1). L'objet de ces instructions étant

---

suffit, nous le pensons du moins, qu'elle exempte du péché mortel. Et en effet, sans péché mortel, il n'y a pas censure, sauf le cas de communication avec un excommunié.

(1) On ne peut plus invoquer aujourd'hui les formalités prescrites par les ordonnances. Quant aux formes canoniques, il faut distinguer entre celles qui sont fondées sur une loi purement positive, et celles qui sont voulues par l'équité, c'est-à-dire qui appartiennent à l'essence même des jugemens. Quant aux premières, elles sont aujourd'hui universellement abandonnées en France;

de diriger les pasteurs dans l'exercice de leurs fonctions, et non d'instruire les officiaux des devoirs de leurs places, nous n'entrerons point dans le détail des procédures qui doivent précéder, accompagner et suivre leurs sentences. Nous nous contenterons de faire remarquer l'esprit de l'Eglise, toujours suivi, toujours plein de charité; lors même qu'elle veut punir ses enfans, elle ne s'y détermine qu'à la dernière extrémité. Elle ne permet de prononcer contre eux ces peines médicinales qu'après avoir employé la voie des remontrances. Elle ordonne de faire préalablement les monitions canoniques, et ce n'est que sur l'obstination du coupable, et sur sa contumace, qu'elle laisse tomber ses châtimens.

296. Il y a une grande différence à faire entre les

---

et il seroit même impossible d'en suivre plusieurs, puisqu'elles supposent, dans le for de l'Eglise, la faculté d'employer une certaine coaction civile qui n'est pas en son pouvoir; quant aux secondes, rien ne peut en dispenser. Ainsi, il faut 1° acquérir la preuve de la faute punie par la censure, soit au moyen de la confession du coupable, soit en entendant des témoins dont la déposition est propre à opérer la conviction, soit par des actes écrits ou par d'autres faits matériels qui établissent indubitablement le corps du délit. 2° Il faut, avant de prononcer la sentence, que le juge la fasse précéder de monitions; on en exigeoit trois autrefois, qu'on pouvoit, dans certains cas, réduire à une seule. 3° Il est de l'équité de laisser au coupable le temps nécessaire, ou pour exprimer son repentir, ou s'il y a eu erreur, pour prouver son innocence. 4° Il faut rédiger la sentence par écrit. 5° S'il y a plusieurs coupables frappés par le même jugement, leur nom doit être exprimé dans l'acte de censure; comme aussi les monitions qui le précèdent doivent être adressées à chacun d'eux.

Nota. Quoique Devoti ait tracé les règles suivies en Italie, on peut cependant le consulter. Voyez tit. IX du 3ᵉ liv. *de Probationibus*. Voyez aussi d'Héricourt, Lois eccl., et Jousse, Commentaire sur l'édit de 1695. Dans ces deux auteurs, il faut retrancher les dispositions uniquement fondées sur le droit civil, et dans Devoti, ce qui est contraire ou étranger à nos usages. Enfin, dans les lois mêmes canoniques suivies en France, il faut omettre tout ce qui exige une contrainte sur les biens ou sur la personne du délinquant.

censures injustes ou illicites, et les censures nulles, quoique le droit canonique se serve du mot injuste pour exprimer ces deux sortes de censures vicieuses. Nous ne parlons ici que des censures *ab homine*, qui se prononcent par des sentences; car les censures *à jure*, faites pour toute la société des fidèles, et sans exception de personne, sont toujours réputées justes et valides. Mais une sentence de censure peut être portée injustement sans être pour cela nulle. On pourroit dire de même que la sentence peut être invalide sans renfermer un vice d'injustice. Cependant on regarde toutes les sentences nulles comme injustes, parce que si elles ne sont pas injustes par rapport à celui qui les a méritées, on juge qu'elles le sont par elles-mêmes, étant rendues contre le droit et contre les lois.

Les défauts qui annulent la censure peuvent venir ou de l'action qui est punie, ou du sujet qui l'a commise, ou du supérieur qui prononce la sentence. Nous avons expliqué quelles sont les actions qui peuvent être punies par des censures, quelles sont les circonstances qui exemptent de la censure, quels sont les sujets qui peuvent être frappés de censures; il ne nous reste donc plus qu'à examiner quels défauts peuvent rendre la censure invalide du côté du supérieur. La première qualité requise pour porter des censures, est la juridiction; ainsi le premier vice qui annule la censure est le défaut de juridiction de celui qui porte la censure sur celui qui en est frappé. Un délégué, dont la mission est révoquée ou expirée; un supérieur ordinaire, qui a perdu lui-même sa juridiction par des censures dont il a été atteint, n'ont donc pas le pouvoir de porter des censures. Un second défaut qui annuleroit la censure, seroit que le supérieur la portât dans sa propre cause, parce qu'il n'est pas compétent pour se juger lui-même (1). Il faut cependant excepter le cas où un supérieur emploieroit les cen-

(1) Par exemple, s'il employoit les censures contre des juges qui le condamneroient en matière civile ou criminelle, contre un

sures, soit pour se garantir d'une violence qu'on lui fait, soit pour punir une injure faite à sa dignité. La troisième cause qui annule la censure, est lorsque le supérieur n'a pas employé, pour la prononcer, les formalités essentielles prescrites par les deux puissances.

Une sentence est injuste ou illicite, sans être nulle, lorsqu'elle part d'un sentiment de haine ou de mauvaise volonté, et non pas du zèle de la sainte discipline; ou lorsqu'on inflige une peine trop forte pour le péché, ou lorsqu'on a manqué volontairement aux formalités qui, sans être essentielles, sont cependant prescrites par les lois, et ne peuvent être omises sans péché; ou lorsque le supérieur est lui-même lié par des censures qui, sans annuler les actes de sa juridiction, lui en défendent l'exercice, telle que seroit une excommunication secrète, dont il n'auroit pas été absous.

Pour régler la conduite que doit tenir celui qui a été frappé d'une sentence nulle ou injuste, il faut se rappeler ce que nous avons dit, qu'on peut être lié par des censures ou au for intérieur, et seulement devant Dieu; ou au for extérieur, et aux yeux du public. Il faut observer aussi que la sentence peut être nulle ou injuste plus ou moins notoirement; il peut même arriver qu'elle soit radicalement mauvaise, et que cependant elle soit regardée par tout le monde comme bonne et valide.

Quand la censure est publiquement et notoirement nulle, à cause de quelque vice intolérable qu'elle renferme, et qui est su de tous ceux qui ont connoissance de la sentence, elle n'a aucun effet ni devant Dieu, ni devant les hommes. Une sentence nulle n'est pas une sentence, et le fidèle contre lequel elle a été

---

tiers qui l'attaqueroit devant les tribunaux, et dans d'autres cas analogues. Mais un évêque ne juge pas dans sa propre cause, quand il venge la discipline, par exemple, la désobéissance d'un inférieur, etc.

portée n'étant point lié, n'a pas besoin d'absolution pour être délié. C'est ainsi que saint Grégoire le Grand (1) décida autrefois cette question.

Quand la nullité de la censure n'est pas aussi évidente ou aussi publique, celui qui en a été frappé ne se croit pas lié devant Dieu, mais il l'est toujours devant les hommes; ainsi il doit observer la sentence, et s'abstenir des biens spirituels dont elle le prive, jusqu'à ce qu'il l'ait fait réformer par l'appel, ou qu'il s'en soit délivré par l'absolution.

Il peut arriver qu'un homme subisse une sentence de censure pour une action qu'il n'a pas faite, mais qui est juridiquement prouvée : par exemple, par le rapport de plusieurs faux témoins. Certain de son innocence, il est bien assuré de ne pas être lié devant Dieu; mais il l'est aux yeux des hommes. En conséquence il doit, à l'extérieur et devant le public, exécuter la sentence et se priver de tout ce qui lui est défendu, tant par respect pour l'autorité, que pour éviter le scandale; mais, dans son particulier, et lorsqu'il n'y a pas de scandale à craindre, il peut ne pas garder la censure.

Quand la censure, sans être nulle, est simplement injuste, elle lie le sujet non seulement au for extérieur, mais aussi au for intérieur, parce que ce n'est pas de la justice, mais de l'autorité du supérieur, et du pouvoir des clefs qui réside en lui, que la censure tire sa force. Ainsi celui qui a subi une telle sentence doit y obtempérer; il mérite les peines portées contre ceux qui violent les censures s'il enfreint celle-là.

Un avis important à donner à ceux qui pensent avoir subi des censures injustes, ou même nulles, c'est que quelque sujet qu'ils croient avoir de s'en plaindre, ils doivent toujours, même en prenant les voies de droit pour les faire réformer, conserver le respect pour l'autorité dont elles émanent et pour le supérieur qui les a portées.

---

(1) Epist. lib. III, Ep. XXVI.

297. Le moyen de droit dont nous avons parlé, par lequel un fidèle peut être délivré de la censure dont il a été frappé, est l'appel juridiquement interjeté pardevant le supérieur légitime du juge qui a porté la sentence. Les sentences de censures étant du for contentieux, il n'y a pas de doute qu'on ne puisse en appeler comme de toutes les autres; et les lois canoniques l'établissent expressément. Mais il faut observer deux choses: l'une, qu'on ne peut appeler que des censures *ab homine*, infligées par des sentences; c'est un principe reçu, qu'il n'y a point d'appel d'une peine de droit: l'autre, qu'on ne doit appeler d'une censure que lorsqu'on est pleinement convaincu de l'injustice qu'elle renferme. Ainsi il est du devoir de celui qui veut interjeter un tel appel, de prendre toutes les mesures possibles pour s'assurer de la justice de sa cause, soit en l'examinant soi-même avec toute l'attention et toute l'impartialité dont il est capable, soit en consultant des personnes éclairées.

On demande quel est l'effet de l'appel d'une sentence portant censure. Il est certain d'abord, et tout le monde en convient, que l'appel est dévolutif; c'est-à-dire qu'en vertu de l'appel, la cause est portée et dévolue au supérieur pardevant lequel on l'interjette, en sorte que lui seul en peut connoître, et non plus le juge qui a porté la sentence. L'appel lie les mains de ce premier juge, du moment où il est interjeté; ainsi, par l'appel, la cause est dévolue au supérieur dans l'état où elle se trouve. Il suit de là que si la censure n'a pas encore frappé l'appelant, l'appel a l'effet de la suspendre. Ainsi lorsqu'on appelle avant que la sentence ne soit prononcée, le juge en première instance ne peut pas porter sa sentence; c'est au juge supérieur qu'il appartient de la prononcer. On convient aussi que quand il a été rendu une sentence conditionnelle qui inflige une censure, si dans tel temps on n'a pas rempli un devoir ou réparé un tort, l'appel interjeté avant le temps porté suspend la censure et empêche qu'elle ne lie le fidèle: le fidèle, dans ce cas, n'est pas encore lié par la censure; il se présente

libre devant le juge supérieur, il lui porte sa cause dans cet état, et c'est la sentence de ce juge qui doit statuer s'il en sera frappé ou non. Le droit canonique décide la question conformément à ce principe (1). Du même principe il résulte, au contraire, que quand l'appel est interjeté après que la sentence absolue a été rendue, il n'a point d'effet suspensif (2). L'appelant est lié par la censure prononcée contre lui, et c'est dans cet état que la cause est dévolue au juge supérieur. Le fidèle ne peut pas lui-même, par son propre fait, se soustraire au lien qui l'enchaîne; il faut que ce soit le juge qui l'en délivre. On sent combien il seroit facile d'éluder les peines de l'Eglise, si, pour s'en affranchir, il suffisoit d'en appeler. Aussi non seulement les Canons de l'Eglise, mais encore les lois du royaume, ordonnent qu'en matière de correction et de discipline ecclésiastique, l'appel n'aura pas l'effet suspensif, mais seulement dévolutif : entre autres l'ordonnance de Blois, art. 59, et l'édit de 1695, art. 36, y sont exprès. Il résulte de là que celui qui appelle d'une censure dont il a été frappé, doit la garder pendant l'appel et jusqu'au jugement, et que, s'il la viole, il est assujéti aux peines portées contre les infracteurs des censures.

298. Ces peines sont d'abord celles que Dieu inflige au péché très-grave que l'on commet en ne gardant pas la censure. On sent aisément combien est criminel un tel mépris des lois de l'Eglise, de ses jugemens et de ses châtimens. Outre cela l'Eglise punit les infracteurs de ces censures par des censures plus graves; et les ecclésiastiques qui exercent les fonctions de leurs ordres au mépris des censures qu'ils ont encourues, subissent une autre peine et tombent dans l'irrégularité (3).

299. Les censures ne sont pas levées par le seul acte

---

(1) Cap. *Præterea*, de appell.
(2) Cap. *Ad hæc*, 37, de appell.
(3) Voyez ci-dessous, chap. VIII, art. 4.

du fidèle qui cesse d'être contumax, qui se repent de sa faute, s'en corrige et la répare. Si elles sont limitées à un certain temps; par exemple, si un homme a été interdit pendant tant de jours ou d'années, la censure ne tombe que lorsque le terme fixé est arrivé. Lorsque le terme de la censure est attaché à une condition, comme si on suspend un ecclésiastique jusqu'à ce qu'il ait fait une satisfaction, la satisfaction ne suffit pas pour être délivré de la censure; il faut de plus, et il suffit que le supérieur déclare que la satisfaction est faite. On juge aussi que le supérieur qui a prononcé la censure, venant à mourir avant que le fidèle n'en soit frappé (1), la censure n'a pas lieu. Hors ces cas et celui de l'appel, on ne peut être délivré des censures que par l'absolution.

La manière d'absoudre des censures dépend de leur publicité. Celles qui ne sont qu'au for intérieur, c'est-à-dire, qui n'ont pas été juridiquement infligées et nommément dénoncées, sont remises, dans le tribunal de la Pénitence, par les prêtres qui en ont le pouvoir. L'absolution des censures au for extérieur doit se donner de la même manière que la censure a été infligée : ainsi, si c'est l'official qui a prononcé la sentence de censure, ou dénoncé celui qui en est frappé, il convient que ce soit par une sentence émanée de lui, que l'absolution soit donnée. Nous croyons cependant que cela n'est pas absolument nécessaire, et qu'un homme absous par son évêque ou un délégué de sa part, l'est validement, soit que la sentence de censure fût émanée de l'évêque, soit qu'elle eût été prononcée par son official. Il est à observer, 1° que cette sentence d'absolution, au for extérieur, peut être donnée par l'évêque ou par ses grands-vicaires, par son official, ou par des ecclésiastiques délégués par eux; mais il faut que le délégué ait une commission particulière, con-

(1) M. de La Luzerne distingue avec raison entre le prononcé de la sentence et son exécution. Pour qu'elle soit exécutée, il faut qu'elle soit signifiée avec les formalités voulues par le droit.

statée par écrit, pour l'absolution de telle personne et de telle censure, tout pouvoir général pour l'absolution des censures, même réservées, n'étant relatif qu'au sacré tribunal; 2° qu'elle peut être donnée à un absent qui la demande par le ministère d'un procureur; 3° qu'elle doit être donnée avec cérémonie, en présence au moins de deux témoins connus et domiciliés, qui sachent signer, autant qu'il sera possible; 4° que la sentence d'absolution doit être rédigée par écrit, et signée par le prêtre, les témoins et l'absous, s'ils savent signer; sinon il sera fait mention de leur déclaration qu'ils ne le savent pas. Il en sera fait deux doubles, dont l'un restera déposé au greffe de notre officialité, et l'autre remis à l'absous, pour en justifier au besoin. Si la sentence qui a infligé ou déclaré la censure, a été affichée, celle de l'absolution pourra l'être aussi; 5° que la cérémonie doit, si la censure est très publiquement connue, être faite dans l'Eglise, aux yeux du public. Si elle ne l'est que de quelques personnes, il sera de la prudence d'éviter la publicité, et l'absolution se donnera seulement devant quelques témoins, soit dans l'église, soit dans une maison particulière. On trouvera dans le Rituel les formules d'absolution, tant au for intérieur qu'au for extérieur.

Un chrétien pouvant être lié par plusieurs censures, peut aussi être absous d'une ou de plusieurs censures, sans l'être des autres, puisque les censures n'ont point de rapport les unes aux autres; et il n'en est pas, à cet égard, des censures comme des péchés. Cette décision est évidente, d'après ce que nous venons d'exposer sur la manière d'absoudre les diverses sortes de censures. Celui qui est lié tout à la fois par des censures au for intérieur et au for extérieur, doit être relevé des unes dans le tribunal de la Pénitence, et des autres avec les formalités extérieures prescrites. Il est donc, dans chaque forme, délivré des unes sans l'être des autres. De même on est absous des censures au for extérieur, mais on n'est absous des péchés qu'au tribunal de la Pénitence. Ainsi les pé-

chés peuvent être remis sans les censures, excepté l'excommunication, et les censures sans les péchés. Mais dans le sacré tribunal, un confesseur ne doit pas ordinairement absoudre des censures ceux qu'il ne juge pas dignes de l'absolution de leurs péchés. Nous disons ordinairement, parce qu'il peut arriver qu'un pénitent, lié par des censures, soit assez repentant des fautes qui les ont encourues, pour mériter d'en être relevé, et qu'en même temps son confesseur ne le trouve pas assez détaché des habitudes d'autres péchés pour le juger digne d'en être absous actuellement; mais ce cas, dans la pratique, doit être extrêmement rare.

300. L'absolution des censures ne doit être donnée qu'au fidèle vraiment pénitent. La censure est la peine du péché: tant que la cause subsiste, l'effet doit subsister aussi; et l'esprit de l'Église étant de ramener les pécheurs par ses censures, son intention est manifestement que ces censures subsistent jusqu'au repentir. Par la même raison, le confesseur doit, relativement à la réparation des torts et des scandales, prendre, pour l'absolution des censures, toutes les précautions dont nous avons parlé ailleurs pour l'absolution des péchés (1).

301. Pour connoître à qui il appartient de donner l'absolution des censures, il faut distinguer les censures *à jure* de celles *ab homine*. Les censures *à jure* sont réservées, ou ne le sont pas: dans ce dernier cas, tout prêtre ayant le pouvoir d'absoudre les péchés, peut aussi absoudre les censures. Si la censure *à jure* est réservée, il faut s'adresser au supérieur qui s'est fait la réserve, ou à ses délégués. Nous avons déjà dit que nous accorderions le pouvoir d'absoudre des censures qui nous sont réservées, à ceux à qui nous donnerions les pouvoirs pour les péchés réservés. Par rapport aux censures *ab homine*, qui ont été prononcées par sentence, il faut nécessairement s'adresser au su-

---

(1) Voyez ci-dessus, art. 6, de l'Absolution.

périeur qui les a portées, ou à son successeur. Un homme qui auroit changé de domicile ne pourroit pas être absous par l'évêque ou par l'official de son domicile nouveau.

Il y a cependant quelques exceptions à faire à ces principes, et nous les avons déjà établies. 1° Tout prêtre peut validement absoudre de toutes censures toutes personnes à l'article de la mort. Il faut observer que l'absolution donnée dans le tribunal de la Pénitence, des censures *ab homine*, à l'article de la mort, n'est bonne qu'au for intérieur, et ne dispense pas de se présenter devant le supérieur qui a porté la sentence, lorsque le danger est passé. 2° Le droit d'absoudre des censures réservées au Pape appartient aux évêques, lorsque ces censures sont secrètes, ou lorsque ceux qui en sont frappés se trouvent dans l'impossibilité d'aller à Rome. Nous avons suffisamment traité ces deux points à l'article des cas réservés. 3° Tout prêtre approuvé a ordinairement, dans le temps du jubilé, pouvoir d'absoudre des censures *à jure*, qui sont réservées. Nous avons aussi expliqué ce point à l'article des Indulgences.

Le supérieur du juge qui a prononcé la censure peut en absoudre, lorsque la cause lui est dévolue par l'appel (1). On juge aussi que dans le cas de visite du diocèse de ses suffragans, l'archevêque peut absoudre des censures, comme il peut en prononcer; mais hors ces cas, le juge supérieur ne peut pas donner l'absolution des censures portées par son inférieur.

302. L'absolution des censures peut être conditionnelle, et cette condition peut regarder le passé ou l'avenir. Lorsqu'elle regarde le passé, on l'appelle l'absolution *ad cautelam*; elle a lieu lorsqu'on doute si le chrétien est ou n'est pas lié par quelques censures. On peut regarder comme une absolution *ad cautelam*, celle qui se donne ordinairement dans le sacrement de Pénitence, et qui renferme la clause *in*

(1) Cap. *Venerabilibus*, de Sent. excomm. in 6°.

quantum possum et tu indiges. Lorsque la condition regarde l'avenir, on l'appelle l'absolution *cum reincidentiâ*. On la donne en fixant un certain temps, lequel expiré, si le fidèle n'a pas satisfait, il retombe dans la censure. Ces sortes d'absolutions sont fort rares ; il n'y a que les évêques et ceux qui ont une délégation spéciale *ad hoc* qui puissent les donner. Les confesseurs ordinaires n'ont pas ce pouvoir, même au temps du jubilé.

L'absolution des censures, pour être valide, doit être accordée librement et sans fraude. Celle qu'on auroit arrachée par la crainte, ou surprise par un faux exposé, seroit nulle, et laisseroit celui à qui elle auroit été donnée dans les liens de la censure.

§ II. — *De l'Excommunication.*

303. Notion — 304. Et division de l'excommunication. — 305. Motifs pour l'infliger. — 306. Ses effets. — 307. Privation des sacremens et du secours des prières publiques. — 308. Exclusion des offices divins et de la sépulture en terre sainte. — 309. Incapacité d'être pourvu de bénéfices. — 310. Perte de la juridiction. — 311. Nullité des grâces apostoliques. — 312. Retranchement de la communion extérieure. — 313. On doit cependant communiquer avec les excommuniés tolérés. — 314. Cas où on peut communiquer avec les excommuniés dénoncés. — 315. Dénonciation de l'excommunication. — 316. Excommunication mineure.

303. L'excommunication est une censure par laquelle un chrétien est séparé de la communion des fidèles, et privé, en tout ou en partie, des biens spirituels qui leur sont communs et qui sont à la disposition de l'Eglise.

On trouve dans les conciles, dans les saints Pères et dans les autres monumens de l'antiquité ecclésiastique, diverses expressions employées pour signifier l'excommunication. On se servoit indifféremment des mots *relegare*, *abstinere*, *sequestrare*, *removere*, *segregare*, *abjicere*, *alienare*, *excludere*, *ejicere*,

arcere, exterminare ab Ecclesiâ. Tous ces termes et divers autres expriment également la peine la plus sévère que l'Eglise puisse employer pour faire cesser la rébellion de ses enfans.

304. Il y a deux sortes d'excommunication, la majeure et la mineure. Elles ne diffèrent entre elles que du plus au moins. La première prive absolument de la communion des fidèles et des biens spirituels de l'Église, la seconde n'exclut point de la communion extérieure. L'excommunication majeure est réservée pour les péchés les plus graves, les plus scandaleux, les plus dangereux. L'excommunication mineure s'encourt par la communication avec un homme frappé de l'excommunication majeure. Il est à observer que dans le droit et dans les auteurs, quand on trouve le mot d'excommunication, seul et sans addition, c'est toujours l'excommunication majeure qu'il faut entendre.

On trouve quelquefois des excommunications prononcées pour toujours, d'autres pour un temps limité, comme pour quelques mois ou pour quelques années. Cette dernière forme d'excommunication n'est plus actuellement en usage. On voit aussi dans l'antiquité des excommunications totales, qui privoient le chrétien qui en étoit frappé de tous les biens de l'Église, et des excommunications partielles qui ne lui en ôtoient qu'une partie. Quelques auteurs mettent aussi une différence entre l'excommunication majeure et l'anathème; mais on ne voit pas trop bien en quoi consiste cette différence, dont on trouve cependant quelques traces dans les anciens monumens. L'excommunication totale enlevant au fidèle tous les biens spirituels dont l'Église dispose, on ne conçoit pas ce que l'Église peut lui ôter de plus par l'anathème.

Le pouvoir que l'Église a d'excommunier, ne doit pas faire de difficulté, d'après ce que nous avons dit sur les censures en général; mais plus la censure est forte et la peine sévère, plus on doit apporter de prudence

et de circonspection à l'infliger, plus on doit peser mûrement les raisons que l'on a pour se déterminer à cet acte de rigueur.

305. Nous avons expliqué quels sont les péchés pour lesquels on peut frapper de censures un chrétien. Il y a encore deux autres causes pour lesquelles on emploie spécialement l'excommunication; c'est pour forcer ceux qui ont fait quelque tort au prochain à le réparer, ou pour obliger ceux qui ont connoissance de quelque fait à le révéler en justice. Nous parlerons de ces sortes d'excommunications dans le paragraphe suivant, où nous traiterons des monitoires.

306. L'excommunication étant la plus forte des censures, est celle dont les effets sont les plus étendus. Celui qui en est frappé est exclus de l'Eglise; il n'a plus de part à la communion des fidèles; il est livré au démon, dont il devient l'esclave. On regarde en conséquence l'excommunication comme la mort de l'âme, parce que l'âme qui en est frappée est dans un état de mort.

Pour entrer dans le détail des effets de l'excommunication et des biens spirituels dont elle prive ceux qui en sont atteints, nous en compterons huit principaux.

307. Le premier effet de l'excommunication est de priver du droit de recevoir les sacremens et de les administrer. Un excommunié ne peut recevoir les sacremens avant d'avoir obtenu l'absolution. Il faut observer cependant que les sacremens reçus en cet état (excepté celui de Pénitence) ne sont pas nuls, mais seulement illicites; ainsi on ne doit pas réitérer les sacremens reçus dans l'état d'excommunication. Il est très sévèrement défendu à tout prêtre d'administrer les sacremens aux excommuniés; et celui qui seroit assez téméraire pour les conférer à un excommunié dénoncé, pècheroit mortellement, tomberoit dans l'excommunication mineure, et seroit interdit de l'entrée de l'Eglise; interdit dont il ne pourroit être relevé que par le supérieur qui auroit porté l'excommunication. Nous disons à un excommunié dénoncé; car si l'excommunication est secrète et connue

seulement du prêtre qui administre, et de quelques personnes, ou même si on sait généralement qu'une telle personne a commis une action à laquelle l'excommunication est attachée, il n'y a nul doute qu'il ne faille conférer le sacrement publiquement demandé. Il est possible, ou que le public se trompe, ou que le particulier ait obtenu l'absolution de la censure.

Un prêtre excommunié ne doit administrer aucuns sacremens (nous exceptons toujours le cas de nécessité que nous avons expliqué ailleurs). Il y a cependant une différence à faire entre les excommuniés tolérés et ceux qui sont dénoncés; de même il faut distinguer l'administration invalide de l'administration illicite. Un prêtre excommunié toléré administre validement les sacremens, quoiqu'il commette un grand péché. Un prêtre même excommunié dénoncé, administre validement ceux des sacremens qui n'exigent que le pouvoir d'ordre, et pour lesquels la puissance de juridiction n'est point nécessaire; car l'Eglise ne peut pas ôter à ceux qu'elle excommunie la puissance radicale de l'ordre, et elle ne peut qu'en interdire l'exercice. Il résulte de là, qu'un prêtre obligé par devoir à administrer les sacremens, tel qu'un curé lorsqu'il est excommunié toléré, peut quelquefois se trouver obligé d'administrer les sacremens, lorsqu'il ne peut s'en abstenir sans scandale ou sans se faire un grand tort dans sa personne ou dans son honneur. Lorsqu'il est requis par ses paroissiens qui ont droit de lui demander les sacremens, il doit, sans hésiter, les administrer. Ce que nous disons des prêtres excommuniés doit s'appliquer à ceux qui sont frappés de la suspense ou de l'interdit. Il est bon d'avertir que des paroissiens ne doivent pas demander des sacremens à un curé qu'ils sauroient certainement avoir encouru les censures, s'ils peuvent facilement s'adresser à un autre prêtre; ils se rendroient eux-mêmes coupables du péché.

Le second effet de l'excommunication est de priver celui qui en est frappé du secours des prières publiques que l'Eglise fait pour les fidèles, et du trésor des mérites des justes dont sont composées les Indul-

gences. Il est permis de prier en particulier pour les excommuniés; c'est même le désir de l'Eglise, que les fidèles demandent à Dieu leur conversion, et c'est un devoir spécial pour les pasteurs qui auroient des excommuniés dans leurs paroisses; mais les prières publiques qui se font au nom de l'Eglise ne doivent point être faites pour les excommuniés. Il n'est point permis d'offrir nommément pour eux le sacrifice de la messe, ni de recevoir les offrandes qu'ils feroient pour obtenir des prières communes. Il y a cependant un jour dans l'année (c'est celui du vendredi saint) où l'Eglise offre à Dieu une prière pour les hérétiques et pour les schismatiques qui sont excommuniés.

308. Le troisième effet est l'exclusion du saint sacrifice de la messe et des offices divins. Sous le nom d'offices divins, on entend non seulement l'office canonial, mais tous les actes solennels de religion, comme les processions, les bénédictions, les consécrations, etc. On n'y comprend pas cependant les instructions auxquelles les excommuniés peuvent assister; mais ils doivent sortir aussitôt que l'office divin recommence. Il faut observer aussi, que l'exclusion de l'office divin n'ôte pas à un excommunié l'obligation de réciter les offices auxquels il est obligé par son état. Un bénéficier ou un clerc dans les ordres sacrés, est tenu de dire son breviaire, même lorsqu'il est excommunié.

Il est défendu de célébrer les offices divins et le saint sacrifice, en présence d'un excommunié dénoncé. En conséquence, s'il s'en trouve un dans l'église, on doit l'avertir de se retirer. S'il le refuse, il ne faut pas commencer l'office ou la messe, et il faut recourir au bras séculier pour le faire sortir (1). Si l'excommunié entre pendant la célébration, on

(1) Ce recours seroit inutile aujourd'hui. Le magistrat n'y auroit aucun égard. Il ne pourroit y faire droit, puisque la loi ne l'y autorise point.

doit cesser l'office ou la messe, à moins que le canon ne soit commencé; car, dans ce cas, il ne faudroit pas laisser le sacrifice imparfait. Mais tous les assistans doivent sortir à son arrivée, quand même ce seroit un jour où la messe serait d'obligation (1).

S'il est défendu de célébrer devant un excommunié, à plus forte raison la célébration est-elle interdite à l'excommunié lui-même. Celui qui, dans cet état, oseroit dire la sainte messe, outre le sacrilége dont il se chargeroit, contracteroit l'irrégularité. Celui qui célèbreroit l'office divin mériteroit d'être déposé et privé de ses bénéfices.

Le quatrième effet de l'excommunication est d'empêcher que celui qui en est frappé ne soit enterré en terre sainte. On doit porter hors du lieu saint les corps de ceux qui sont morts dans le lien de l'excommunication, et qui ont été dénoncés; et si par surprise, violence ou autrement, on les avoit enterrés au cimetière, on doit les déterrer (2) et les porter dans un lieu profane. Les lois canoniques sont précises à ce sujet; elles prononcent l'excommunication *ipso facto*, contre les prêtres qui enterreroient en terre sainte des excommuniés, et l'excommunication mineure contre les fidèles qui assisteroient, par honneur, à de tels enterremens. Quand même l'excommunié dénoncé auroit, avant sa mort, donné des marques de repentir, on ne devroit pas l'enterrer en terre sainte, s'il n'étoit pas absous de l'excommunication qu'il avoit encourue, et Inno-

(1) L'exclusion de l'Eglise, l'interruption de la messe, la sortie des fidèles, sont des moyens tellement graves et si peu usités, ou plutôt tellement inouis depuis un demi siècle, que le supérieur, en portant l'excommunication, devroit dispenser d'exécuter les mesures que nous venons d'indiquer et qui sont un des effets de cette censure.

(2) C'est là encore un effet de l'excommunication qu'il est impossible d'exécuter, puisque la loi civile y est formellement opposée. On s'exposeroit à des peines graves si on déterroit le cadavre.

cent III le déclare expressément; mais c'est le cas de donner l'absolution de l'excommunication après la mort; absolution réservée au supérieur qui l'a prononcée. Comme l'exécution des lois qui défendent d'enterrer en terre sainte les excommuniés dénoncés peut entraîner beaucoup d'inconvéniens, et que les circonstances à ce sujet peuvent varier à l'infini, les pasteurs ne refuseront à personne la sépulture chrétienne, sans en avoir prévenu ou nous ou nos vicaires-généraux.

309. Le cinquième effet que l'excommunication produit sur celui qui en est frappé, est de le rendre incapable d'être pourvu d'aucun bénéfice ou dignité ecclésiastique; la nomination ou l'élection que l'on feroit d'un clerc, actuellement dans le lieu de l'excommunication, seroit nulle, quand même ce clerc ne seroit pas dénoncé, mais seulement toléré. Il ne pourroit retenir ce bénéfice, à moins qu'outre l'absolution de la censure, il n'obtînt une nouvelle institution, ou une dispense qui le réhabilitât dans le bénéfice. Cette réhabilitation n'est point réservée au pape, et peut être accordée par l'evêque.

Celui qui a été pourvu d'un bénéfice pendant l'excommunication, n'ayant point été canoniquement pourvu, n'est pas légitimement titulaire: il n'a pu faire les fruits siens, et il est obligé de restituer tous ceux qu'il a perçus jusqu'à la réhabilitation.

L'excommunication ne fait pas perdre les bénéfices que l'on possédoit antérieurement; mais le bénéficier qui négligeroit de se faire absoudre, pourroit, après un an, en être privé. Quelques docteurs pensent même qu'il le seroit de plein droit, mais ce n'est pas l'opinion commune de nos docteurs françois. Ils pensent qu'il faudroit, pour perdre son bénéfice, une sentence juridique. Il y a aussi des docteurs qui estiment que l'excommunié perd les fruits de son bénéfice, parce qu'il perd le droit d'en faire les fonctions auxquelles sont attachés les fruits; mais cette peine n'étant pas portée par le droit, ne doit point être ajoutée aux autres, et nos usages ne sont point con-

formes à ce sentiment sévère. On juge aussi communément, qu'un excommunié peut être pourvu d'une pension sur un bénéfice, sur le même fondement que le droit ne le défend pas, et qu'en parlant des bénéfices il ne dit mot des pensions.

310. Le sixième effet de l'excommunication est de priver de l'exercice de la juridiction ecclésiastique, tant au for intérieur qu'au for extérieur. Il faut distinguer à ce sujet, les excommuniés dénoncés, de ceux qui sont tolérés. Tout excommunié, soit dénoncé, soit toléré, ne peut pas licitement exercer la juridiction ecclésiastique; il pèche à chaque acte qu'il en fait, et de plus il encourt l'irrégularité. Mais quand l'excommunié n'est pas dénoncé, les actes de la juridiction qu'il exerce sont valides quoique criminels. Il n'y a que l'excommunié *nommément* dénoncé (1), qui ne puisse pas validement exercer sa juridiction, et dont les actes soient nuls. La bulle de Martin V (2) l'a décidé ainsi fort sagement, pour obvier à tous les inconvéniens qui résulteroient de la nullité des actes de juridiction faits par des excommuniés qui ne seroient pas connus comme tels.

311. Le septième effet est de rendre l'excommunié incapable de recevoir des grâces apostoliques. En conséquence, tous les rescrits accordés à des excommuniés, même tolérés, sont nuls de plein droit. Pour obvier aux procès et aux inconvéniens sans nombre qui résulteroient de cette nullité, il est d'usage dans les rescrits de cour de Rome, d'ajouter cette clause, *cum absolutione à censuris ad effectum*. Il faut observer que ce n'est pas là une véritable absolution des censures encourues. Cette clause n'est relative

---

(1) D'après ce principe, les mariages célébrés par les prêtres qui avoient prêté serment à la constitution civile du Clergé n'étoient pas invalides; de plus, la bulle de Pie VI, du 13 avril 1791, suspendoit les assermentés *ab ordine* et non *ab officio*. Voyez le n. 339.

(2) Ad evitanda scandala.

qu'à la grâce accordée par le rescrit. C'est une dispense qui lève l'incapacité résultant de l'excommunication, et non pas une absolution qui fasse cesser l'excommunication même.

312. Enfin, le huitième et dernier effet de l'excommunication est le retranchement de la communion extérieure des fidèles, c'est-à-dire la privation des devoirs qui se rendent dans la vie civile, et auxquels les chrétiens sont tenus les uns envers les autres. Les choses que l'on doit refuser aux excommuniés sont au nombre de cinq, et comprises dans ce vers :

Os, orare, vale, communio, mensa negatur.

Os, signifie les entretiens familiers, et les marques extérieures d'amitié et de bienveillance.

Orare, exprime les prières qu'on ne doit point faire, même hors de l'Eglise, avec un excommunié.

Vale, veut dire qu'on ne doit lui donner aucunes des marques de civilité et de respect qui sont d'usage.

Communio, s'entend de tout commerce, comme de travailler, de négocier avec un excommunié, de lui écrire, etc.

Mensa, défend de manger avec lui, de le recevoir pour domestique ou pour commensal.

Celui qui, enfreignant le précepte de l'Eglise, communiqueroit avec un excommunié, dans une de ces choses, encourroit l'excommunication mineure dont nous parlerons dans la suite, et se rendroit coupable d'un péché. Ce péché seroit beaucoup plus grave, si la communication avoit lieu sur des objets spirituels, que si elle portoit sur des matières temporelles.

Dans le doute si un homme est excommunié, il faut examiner si la communication que l'on auroit avec lui causeroit du scandale; et, dans ce cas, on doit s'en abstenir. Mais s'il ne doit pas résulter du scandale, et si le doute sur la réalité de l'excommunication est fondé, il paroît qu'on peut et qu'on doit même, pour éviter d'être soi-même la cause d'un scandale,

communiquer avec la personne sur laquelle on n'a que des doutes.

Le droit canonique ôte aux excommuniés le droit d'agir dans les tribunaux, tant en matière civile qu'en matière criminelle; mais il y a à cette règle plusieurs exceptions. 1° Nos tribunaux civils ne la reconnoissent pas, et un excommunié peut agir dans les tribunaux séculiers, en France, soit comme demandeur, soit comme défendeur. 2° Même dans les tribunaux ecclésiastiques, un excommunié peut défendre sa cause, ou celle de son Eglise, et interjeter et suivre l'appel de son excommunication.

Il y a aussi d'autres lois canoniques qui défendent aux excommuniés d'exercer aucunes fonctions dans les tribunaux même séculiers, telles que celles d'avocat, de procureur, d'huissier, etc.; mais ces lois ne sont pas reçues et n'ont point d'exécution en France.

Quelque sévères que soient les lois de l'Eglise qui interdisent la communication extérieure avec les excommuniés, au point même que l'on tient qu'un évêque ne peut pas donner de dispense à ce sujet, et permettre, dans des cas particuliers cette communication, il y a des exceptions qui en diminuent infiniment la rigueur, et qui rendent fort rares les cas de l'application.

313. Pour éviter les inconvéniens sans nombre qui résulteroient du refus de communiquer avec les excommuniés, dans les temps surtout où les excommunications étoient fort multipliées, le pape Martin V, dans sa bulle que nous avons citée, déclara qu'on ne seroit obligé d'éviter que deux sortes d'excommuniés; savoir, ceux qui auroient été *nommément* dénoncés(1), et ceux qui auroient battu des ecclésiastiques; et c'est

---

(1) Le 10 juin 1809, Pie VII prononça l'excommunication contre tous ceux qui avoient *commandé, conseillé, exécuté* l'invasion de Rome. Cette sentence fut notifiée à Bonaparte; mais comme il n'y étoit pas nommé, la congrégation décida qu'on n'étoit pas obligé de l'éviter. Voyez la correspondance de la cour de Rome, édit. de 1814.

ce qui a établi la différence entre les excommuniés tolérés et les excommuniés dénoncés. Le concile de Bâle, la pragmatique et le concordat, firent à cette loi un changement considérable, en ordonnant qu'on s'abstînt de toute communication avec ceux qui auroient encouru l'excommunication si notoirement qu'elle ne pût être celée par aucune tergiversation, ou excusée par aucun moyen de droit. Mais quoique énoncée dans les lois du royaume, cette disposition n'est point en vigueur parmi nous; et, suivant nos usages, on peut et on doit communiquer avec ceux qui ne sont pas nommément excommuniés, quelque notoire qu'il soit que ces personnes ont commis des actions auxquelles la peine d'excommunication est attachée. Ainsi on communique sans difficulté avec les calvinistes, tant étrangers que régnicoles, parce qu'il n'y pas de sentence particulière qui les déclare personnellement excommuniés. L'usage a aussi dérogé à la disposition de la bulle *Ad evitanda scandala*, qui veut que l'on rompe toute communication avec celui qui a frappé un ecclésiastique, et on peut communiquer avec lui jusqu'à la sentence d'excommunication.

Quoiqu'en communiquant avec les excommuniés tolérés, on n'enfreigne pas les lois de l'Eglise et on n'encoure pas l'excommunication mineure, il faut observer qu'il est bon d'éviter d'entretenir commerce avec eux, lorsque ce commerce peut causer du scandale, ou les autoriser dans leur péché, ou devenir dangereux à raison de leurs exemples ou de leurs discours.

314. Non seulement la communication est permise avec les excommuniés tolérés, elle l'est aussi avec les excommuniés dénoncés, dans divers cas que l'on a réunis dans ce vers :

Utile, lex, humile, res ignorata, necesse.

Utile, renferme l'utilité tant de l'excommunié que de celui qui communique avec lui. Ainsi un pasteur

qui verroit un excommunié de sa paroisse, pour l'engager à revenir à l'Eglise, ne pécheroit point. Il ne faut cependant pas croire que toute personne puisse, sous ce prétexte, communiquer avec les excommuniés; il n'y a que ceux qui sont chargés du soin de leurs âmes : les autres ne le doivent qu'avec la permission du supérieur. De même il est permis de voir un excommunié pour lui donner ou recevoir de lui l'aumône dans un besoin pressant, pour le consulter sur ses affaires, etc.

Lex, est relatif aux personnes mariées qui sont obligées de vivre ensemble, et dont l'excommunication ne dissout pas l'union.

Humile, exprime la soumission légitime qui subsiste toujours malgré l'excommunication, et qui forme des relations nécessaires. Les enfans envers leurs pères, les domestiques envers leurs maîtres, les soldats envers leurs chefs, les vassaux envers leur seigneur, les sujets envers leur souverain; et ceux à qui il communique son autorité, ont des rapports de subordination qui subsistent malgré l'excommunication, et qui autorisent la communication extérieure; par la même raison les supérieurs peuvent communiquer avec leurs inférieurs excommuniés.

Res ignorata, c'est-à-dire l'ignorance, soit de fait, soit de droit, excuse de péché et empêche l'excommunication mineure. Ainsi, soit que l'on ignore qu'un tel a été excommunié dénoncé, soit que l'on ne sache pas que le commerce avec les excommuniés est interdit, on ne pèche pas en commerçant avec eux. On sent qu'il s'agit ici d'une ignorance de bonne foi.

Necesse, comprend la nécessité de l'excommunié et de celui qui le voit, et il ne s'agit pas d'une nécessité extrême, mais d'une nécessité morale. Les médecins, chirurgiens, notaires, etc., peuvent communiquer avec les excommuniés, pour leurs fonctions. On peut traiter avec eux pour des dettes actives ou passives, et ainsi du reste; mais dans ces occasions, il ne faut conférer avec eux que sur les objets de nécessité, et seulement aussi long-temps qu'il est nécessaire.

La défense faite aux fidèles de communiquer avec un excommunié, entraîne, de la part de l'excommunié, celle d'éviter, autant qu'il le peut, tout commerce avec les fidèles. Celui qui se conduit autrement aggrave son péché, se rend coupable d'une nouvelle désobéissance, et attire sur lui les malédictions de Dieu. L'excommunié, même toléré, doit, autant qu'il lui est possible, éviter de se trouver dans la société des fidèles; mais il faut pour cela que son excommunication soit bien connue et très publique; car il n'est pas obligé de se diffamer lui-même, et il ne doit point donner du scandale.

De ce que nous venons de dire au sujet des effets de l'excommunication, il résulte que les excommuniés tolérés reçoivent tous les effets intérieurs de l'excommunication, et qu'ils y sont soumis dans le for de leur conscience. Ainsi, quoiqu'on ne puisse ni leur refuser les sacremens, ni refuser de les recevoir d'eux, il pèchent toutes les fois qu'ils les reçoivent ou qu'ils les administrent, excepté dans le cas de nécessité. Quelques théologiens ajoutent la circonstance de la crainte du déshonneur et du scandale; mais cette exception ne paroît pas fondée, et seroit, dans la pratique, sujette à une multitude d'inconvéniens. Les mêmes principes s'appliquent à l'assistance aux prières communes et aux offices de l'Eglise. L'excommunié doit s'abstenir lui-même de ce dont les lois de l'Eglise le privent, quoique ces mêmes lois n'emploient point de moyens extérieurs pour le forcer de s'en abstenir.

315. La dénonciation de l'excommunication a pour objet la société des fidèles et l'excommunié lui-même. Elle est utile à l'Eglise en ce qu'elle avertit qu'il faut priver de la communion tant spirituelle que temporelle un tel pécheur; elle sert au fidèle, en ce qu'elle lui fait connoître sa sentence, et en ce qu'elle le corrige par la salutaire confusion qu'elle lui inspire. Ces dénonciations ne se font plus aujourd'hui avec l'appareil qu'on y apportoit autrefois. La sentence se publie au prône, ou s'affiche aux portes des Eglises, selon que le prescrit le supérieur. Un pasteur à qui est

adressée une telle sentence pour la publier, ne peut pas s'en dispenser, sous prétexte qu'il la regarderoit comme injuste. Il peut sans doute faire des représentations au supérieur, et lui exposer ce qu'il sait; mais si le supérieur, malgré ses remontrances, lui ordonne de la publier, il doit obéir. Il n'est point juge de la cause, mais exécuteur de la sentence; et il s'exposeroit, par sa désobéissance, à être lui-même poursuivi.

316. L'excommunication mineure est, comme nous l'avons dit, celle que l'on encourt en communiquant avec un excommunié dénoncé nommément, soit dans les choses sacrées, ou, comme on le dit, *in divinis*, soit dans les choses temporelles. Ainsi ceux qui leur donnent ou qui reçoivent d'eux les sacremens, qui les admettent aux prières publiques, aux offices de l'Eglise ou au saint sacrifice, qui les enterrent en terre sainte, qui vivent avec eux, subissent l'excommunication mineure. Il y a cependant un cas où on encourt l'excommunication majeure; c'est lorsque l'on communique avec un excommunié que l'on connoît pour tel, dans un acte qui attire l'excommunication, que l'on y participe par coopération ou par conseil, ou par quelque autre moyen. Dans tous ces cas, c'est l'excommunication majeure que l'on subit; mais il faut que l'homme avec lequel on communique ait été excommunié antérieurement; sans cela, comme nous l'avons dit ailleurs, on n'est pas frappé de l'excommunication, à moins qu'on ne soit nommément compris dans la sentence.

Il n'est point d'usage aujourd'hui de prononcer des sentences d'excommunication mineure, ce qui fait dire aux canonistes que cette excommunication est *à jure*, et non pas *ab homine*.

Les effets de l'excommunication mineure sont au nombre de deux: 1° elle prive de la réception des sacremens, en sorte que celui qui les reçoit dans cet état, pèche grièvement; il ne tombe cependant pas dans l'irrégularité: 2° elle prive du droit d'être nommé à un bénéfice; cependant les provisions données à un homme lié par cette censure, ne sont pas

nulles de plein droit, elle doivent seulement être annulées; et celui qui a reçu le bénéfice ne doit le retenir qu'après s'être fait absoudre de l'excommunication.

Quoique l'effet direct de l'excommunication mineure ne soit pas d'empêcher d'administrer les sacremens, celui qui en est lié ne doit pas les administrer en cet état. Ne fût-ce que par respect pour les censures de l'Eglise, il doit commencer par se faire absoudre de cette censure.

L'absolution de l'excommunication mineure, comme celle de toutes les censures *à jure*, se donne dans le tribunal de la Pénitence, par les prêtres qui en ont le pouvoir, et avec la formule générale qui précède l'absolution sacramentelle.

Quant à l'absolution de l'excommunication majeure, ce que nous avons dit sur l'absolution des censures en général est suffisant pour tracer la route aux ministres chargés du soin des âmes.

§ III. — *Des monitoires.*

317. Qu'est-ce qu'un monitoire? — 318. A qui appartient-il d'en donner? — 319. Causes pour lesquelles on donne des monitoires. — 320. Leur forme. — 321. Leur publication, et raisons pour suspendre la publication. — 322 et 323. Qui est-ce qui est obligé de révéler sur un monitoire? — 324. Que doit-on révéler. — 325. Quand doit-on venir à révélation. — 326. Quels motifs dispensent de révéler. — 327. Comment sont reçues les révélations. — 328. Obligation de restituer en vertu du monitoire. — 329. Sentence d'excommunication qui suit le monitoire. — 330. Absolution de cette excommunication.

317. Les monitoires sont des ordonnances rendues par les juges ecclésiastiques, portant injonction sous peine d'excommunication majeure, à ceux qui ont connoissance de quelques délits, de les révéler, ou à ceux qui ont fait quelque tort au prochain, de le réparer.

Les monitoires, établis d'abord dans les cours ecclésiastiques, ont passé de là dans les tribunaux laïques

qui empruntent le secours de l'Eglise pour le bien de la société. La marche que l'on suit dans les monitoires, et que nous allons expliquer plus en détail, est que celui qui croit avoir intérêt à découvrir des faits importans à sa cause, ou à se faire restituer des choses dont il ignore le détenteur, présente une requête au juge, sur laquelle il lui est donné permission d'obtenir un monitoire. Le monitoire lui est accordé par le juge d'Eglise; et est publié aux prônes des paroisses (1). Si malgré la menace d'excommunication, personne ne s'est présenté pour révéler ou pour restituer, on peut procéder à l'excommunication contre les quidans qui ont fait refus, et la sentence est publiée comme l'avoit été le monitoire.

318. Les censures étant des peines spirituelles, et ne pouvant être infligées que par le juge d'Eglise, il n'y a que le juge d'Eglise qui puisse donner des lettres de monitoires. Les évêques ont donc ce droit; mais il est d'usage dans nos pays qu'ils l'exercent par leurs officiaux, auxquels ils confient l'exercice de la juridiction contentieuse. Les chapitres des églises cathédrales, pendant la vacance du siége, succèdent à

(1) Une décision du 10 septembre 1806 a autorisé la publication des monitoires, lorsqu'il y avoit de graves motifs d'y recourir. Cette décision fut provoquée par un rapport du ministre des cultes, dans lequel il signale plusieurs diocèses où les grands crimes se multiplioient, sans qu'il y eût possibilité de découvrir les coupables en recourant aux voies ordinaires de la justice. Il fut résolu que les évêques pourroient employer les monitoires, sur l'autorisation du ministre de la justice, et qu'avant de les envoyer aux curés et desservans, ils s'entendroient avec les procureurs-généraux. Voyez *les Nouvelles officialités.*

On peut demander si aujourd'hui, que les officialités n'existent plus légalement, on peut lancer des monitoires qui soient légaux. Le monitoire étant un acte de la juridiction gracieuse, nous n'hésitons pas à répondre qu'il n'est nullement illégal, puisqu'il ne demande point une discussion contentieuse devant le juge ecclésiastique; et que, d'autre part, il n'est que la menace d'une censure que la loi n'a ni interdit ni pu interdire.

cette juridiction , et la font pareillement exercer par des officiaux qu'ils nomment. Les archevêques ne peuvent en accorder dans les diocèses de leurs suffragans, que lorsque l'évêque est partie dans la cause, ou lorsque l'instance qui donne lieu à la demande du monitoire est pendante devant eux par appel.

Nous ne reconnoissons point en France les monitoires donnés par le Pape directement. Nous pensons cependant , que si une cause portée par appel devant le saint Père exigeoit la publication d'un monitoire, le juge commissaire nommé par lui auroit pouvoir de le donner. Ce ne seroit pas alors un de ces monitoires appelés en forme de *significavit*, dont nous n'admettons point l'usage. Il est inutile de parler ici du droit de donner des monitoires, dont peuvent jouir quelques chapitres et quelques abbés qui ont une juridiction quasi-épiscopale, parce qu'il n'en existe plus.

319. Quoique les causes des monitoires et leur forme n'intéressent pas essentiellement le ministère des pasteurs, qui ne sont pas chargés de les donner , mais seulement de les exécuter , nous ne croyons pas inutile d'en dire quelques mots , parce qu'il peut arriver que les curés aient quelquefois des représentations à faire , soit aux parties qui les demandent, soit même aux juges qui donnent permission de les obtenir.

Les censures de l'Eglise , et notamment l'excommunication , étant des peines extrêmes , qui ne doivent être appliquées qu'aux péchés graves, il est certain qu'on ne doit en décerner que pour des faits graves, lorsqu'on ne peut autrement en avoir la preuve : l'art. 26 de l'édit de 1695 est précis à ce sujet. Ainsi, que les monitoires soient donnés en matière civile , ou qu'ils le soient en matière criminelle, il faut que l'objet soit considérable. On ne regarderoit pas comme un sujet suffisant de donner un monitoire , des injures légères ; mais des injures atroces autoriseroient à le donner. Il en est de même des libelles diffamatoires. La valeur du dommage pour lequel on peut décerner un monitoire , n'est pas fixée par nos lois. A Rome , on

exige qu'il soit au moins de cinquante écus romains : en France, il n'y a pas de taux déterminé ; mais des lettres de monitoire données pour un objet trop médiocre seroient incontestablement déclarées abusives.

Une autre circonstance nécessaire pour la justice du monitoire, est qu'il n'y ait pas d'autre moyen d'avoir la preuve du fait. Ainsi, lorsqu'un fait est suffisamment prouvé, ou lorsqu'il est de nature à ne pouvoir être prouvé par témoins, ou lorsque le juge prévoit raisonnablement que le monitoire sera inutile, il doit refuser la partie qui le demande.

320. Le monitoire porte en tête le nom du supérieur qui l'a donné, afin que l'on connoisse de quelle autorité il émane. Il n'importe que ce soit au nom de l'évêque ou au nom de l'official, qu'il soit décerné.

Il est d'usage que le monitoire soit accordé sur requête. Les monitoires *proprio motu* ne sont point usités. On ne pense pas cependant qu'ils fussent déclarés abusifs, étant rendus sur des motifs graves, et pour une nécessité pressante. On ne les accorde qu'à ceux qui sont véritablement intéressés dans la cause; et on appelleroit avec succès, comme d'abus, d'un monitoire accordé à des personnes non recevables à poursuivre l'affaire. On doit aussi refuser des lettres de monitoires aux hérétiques et aux excommuniés, qui se sont rendus indignes de la protection de l'Eglise.

On n'expédie point de lettres de monitoires sans la permission d'un juge, soit ecclésiastique pour les choses de sa compétence, soit laïque pour les objets du for séculier. Nos usages, à cet égard, ne sont pas conformes à la discipline du concile de Trente[1], qui veut que les magistrats séculiers n'aient point de part à la concession des monitoires (1). La discipline de ce Concile, en ce point, est si peu reçue en France, que l'ordonnance criminelle autorise non seulement

(1) Si l'on s'en tenoit à ce qui s'est pratiqué depuis 1802, on ne pourroit en publier aucun que sur l'autorisation du garde des sceaux. Mais les droits spirituels de l'Eglise ne peuvent être plus

les juges royaux, mais même les juges des seigneurs, à donner permission d'obtenir des monitoires; et un monitoire en matière civile (1), donné sans une telle permission, seroit abusif.

Les monitoires doivent énoncer d'une manière claire et positive les faits pour lesquels ils sont décernés, et non pas seulement d'une manière vague et générale; mais il ne doit rien y avoir d'étranger à la cause. On doit aussi s'abstenir de nommer, et même autant qu'on le peut, d'indiquer les personnes que l'on soupçonne du crime. Nous disons, autant qu'on le peut, parce qu'il y a tel crime qui, par sa nature ou par ses circonstances, fait soupçonner son auteur. Les indications injurieuses sont contraires à la justice et à la charité, qui dirigent toujours l'Eglise, lors même qu'elle inflige ses châtimens ou qu'elle en menace.

321. Les lettres de monitoires sont presque toujours adressées aux curés et aux vicaires, pour qu'ils aient à les publier aux prônes de leurs messes paroissiales, et c'est là que commence leur ministère. On ne les adresse à d'autres prêtres que lorsque ces ecclésiastiques sont suspects ou refusent de publier; et alors on commet spécialement des ecclésiastiques pour faire les publications et recevoir les révélations. Il arrive quelquefois aussi que la publication des monitoires est ordonnée dans des églises cathédrales ou

---

limités sur ce point que sur les autres, qui n'ont aucun effet temporel. C'est à elle de prescrire les formes à employer dans l'application des censures, pourvu toutefois que les formes n'entraînent pas l'exécution *parée*, le Clergé ne pouvant l'exiger d'après nos lois actuelles.

(1) Et non en matière *canonique*. M. de La Luzerne a dit précédemment que le juge ecclésiastique autorisoit les monitoires pour les choses de sa compétence. Du reste, partout où il y a un de ces délits très graves pour lequel les lois de l'Eglise autorisent le monitoire, le juge ecclésiastique est compétent. C'est à lui de voir s'il est prudent, s'il est même possible, dans presque tous les cas de ce genre, d'employer ce moyen extraordinaire.

collégiales, ou dans celles des réguliers; et alors les lettres sont adressées aux chapitres et aux supérieurs des maisons régulières.

Un ecclésiastique à qui un monitoire a été adressé doit sentir qu'il n'est pas juge des raisons pour lesquelles il a été expédié; en conséquence, il ne doit pas se dispenser de le publier, sous prétexte de l'injustice du motif, ou de son peu d'importance. Si cependant la connoissance qu'il a de la cause dans laquelle le monitoire a été expédié, et des faits qui y ont donné lieu, lui persuade qu'il est subreptice ou obreptice, ou qu'il renferme quelque autre vice; ou s'il prévoit qu'il en résultera de grands inconvéniens, comme des querelles, des inimitiés il fera bien de faire des représentations à la partie qui l'a obtenu, pour l'engager à s'en désister. Il pourra aussi faire part de ce qu'il sait, soit au juge qui a donné permission d'obtenir le monitoire, soit à l'official qui l'a expédié, le tout selon sa prudence, pour faire rétracter ces lettres et en arrêter la publication. Une autre démarche bien digne du zèle des pasteurs, et de laquelle ils ne doivent pas se dispenser, lorsque les circonstances le leur permettent, est de travailler à accommoder les parties avant même que le monitoire soit obtenu, ou avant qu'il soit publié, afin de prévenir un éclat toujours fâcheux, d'empêcher que beaucoup de consciences ne se trouvent compromises, et de rétablir la paix et la concorde entre les frères.

Lorsque ces démarches de zèle et de prudence n'ont pas pu avoir lieu, ou ont été inutiles, le pasteur à qui le monitoire a été adressé (et il l'est souvent à plusieurs à la fois), doit, ainsi qu'il lui est ordonné, procéder à la publication. Ordinairement le monitoire porte qu'il sera publié par trois dimanches consécutifs. Il faut se conformer à cette disposition, et publier les lettres aux prônes de trois dimanches tout de suite, et sans interruption. Il n'y a qu'un cas qui autorise à interrompre les publications; c'est lorsque l'un des dimanches se trouve être le jour de Pâques, de la Pentecôte, de Noël ou de l'E-

piphanie. L'Eglise ne croit point devoir troubler la solennité et la sainte joie de ces fêtes, par l'appareil lugubre et menaçant de ses châtimens.

Si une de ces fêtes arrivoit un des dimanches destinés à la publication, il faudroit différer, et remettre au dimanche suivant.

La publication du monitoire se fait en lisant les lettres à haute, distincte et intelligible voix, de mot à mot, de manière que tous les assistans entendent et comprennent parfaitement ce qui y est contenu. Les ecclésiastiques doivent sentir combien ils se rendroient coupables par leur manière de publier le monitoire, s'ils laissoient les fidèles dans l'ignorance de ce qu'il contient : ils seroient responsables des suites qui en résulteroient. Ceux qui publient les monitoires ne doivent rien y ajouter ou en retrancher ; mais avant ou après la publication, ils peuvent, et c'est même un devoir de leur ministère, exhorter ceux que le monitoire regarde, à y obéir; les instruire de ce qu'ils ont à faire, et leur faire connoître les suites qu'auroit leur désobéissance, qui leur attireroit la peine de l'excommunication. Mais ces exhortations, comme toutes les autres, doivent être dictées par la charité, et ne rien contenir qui puisse offenser l'honneur des particuliers, ou faire soupçonner personne.

Il y a aussi deux autres causes qui obligent de ne point faire les publications, et de les suspendre si elles sont commencées. L'une est lorsqu'on se pourvoit par les moyens de droit contre le monitoire même. Ainsi, quand une partie fait signifier une opposition juridique à la publication, le curé doit surseoir jusqu'à ce que l'opposition soit jugée. De même un appel comme d'abus, signifié, suspend la publication, et à plus forte raison une défense des cours de passer outre à la publication. L'autre cause qui arrête la publication, est lorsque la partie qui a sollicité le monitoire, donne son consentement par écrit à ce que les publications ne soient pas faites ou soient arrêtées. Hors ces cas d'exception, le curé doit pour-

suivre les publications, quand même celui qui a commis le délit offriroit de satisfaire, et satisferoit réellement.

On ne doit point signifier les monitoires, plusieurs arrêts de divers parlemens le défendent expressément; mais on peut, lorsque les lettres le portent, les afficher dans les places publiques, aux portes des églises ou ailleurs.

D'après la définition que nous avons donnée du monitoire, il peut avoir deux objets: ou d'obliger à révéler des faits, ou d'enjoindre de réparer des torts.

Par rapport aux monitoires donnés pour obliger à révéler à la justice certains faits, on peut demander, en conséquence de la publication d'un monitoire, qui est-ce qui est tenu à révéler? Que doit-on révéler? Quand doit-on révéler? Comment doivent être faites et reçues les révélations? Quelles sont les raisons qui en exemptent?

322-323. Les lettres de monitoire sont un acte de juridiction de l'évêque ou de l'official, qui enjoint, sous peine d'excommunication, à tous ceux qui ont connoissance de certains faits, de les révéler. Ainsi tous ceux qui sont soumis à cette juridiction, sont obligés de déclarer ce qu'ils savent, à moins qu'ils n'aient de légitimes raisons pour s'en dispenser. Il faut observer que, par rapport aux monitoires, il n'y a pas d'exemption de juridiction, et que tous ceux qui habitent dans les lieux soumis à la juridiction du supérieur, y sont sujets, quelque exemption qu'ils réclament d'ailleurs.

Du principe que le monitoire oblige tous ceux qui sont soumis à la juridiction de celui qui l'a donné, il résulte 1° qu'il n'astreint pas à la révélation seulement les personnes des paroisses où il est publié; mais que les habitans des autres paroisses du diocèse, qui se trouvent à la publication du monitoire, ou qui lisent les affiches, ou qui ont, d'une manière quelconque, connoissance du monitoire, doivent y obtempérer. Ce n'est pas de l'autorité du curé qui le publie, qu'émane le monitoire, mais de l'autorité de

l'évêque ou de son official, qui enjoint la révélation à tous ceux qui sont soumis à sa juridiction. La publication n'a pour objet que de faire connoître l'ordonnance; lorsqu'elle est connue suffisamment de ceux à qui elle est faite, ils doivent y obéir. C'est donc à tort que quelques casuistes ont prétendu que le monitoire n'étoit obligatoire que pour les habitans des paroisses où il étoit publié.

2° Il résulte du même principe, que les habitans d'un diocèse étranger ne sont point astreints par le monitoire à la révélation, parce qu'ils ne sont point sous la juridiction de l'évêque ou de l'official qui a décerné le monitoire, et qui ne peut ni leur faire des commandemens, ni leur infliger des peines.

3° Il résulte aussi, que les habitans d'un diocèse étranger qui se trouvent transitoirement dans une paroisse où on publie un monitoire, ne sont pas obligés à révéler : tels sont les voyageurs, les marchands forains, et tous ceux qui, par un séjour fort court, n'ont acquis ni domicile ni quasi-domicile. Ils ne sont soumis à la juridiction diocésaine, ni à raison du domicile, ni à raison du délit, puisqu'on suppose qu'ils n'y ont aucune part, et qu'ils en ont seulement connoissance.

4° On peut encore en conclure, qu'un particulier qui sort du diocèse après la première publication du monitoire, est obligé de révéler ce qu'il sait, parce qu'il a reçu l'ordre auquel il étoit soumis; mais beaucoup de théologiens pensent que s'il est sorti du diocèse avant la première publication, et s'il n'y est rentré qu'après le jugement de la cause qui a donné lieu au monitoire, il n'y a pas eu pour lui d'obligation, quoiqu'il n'ait pas établi ailleurs son domicile. Selon eux, la juridiction épiscopale ne s'étendant pas hors des limites du diocèse, ne peut pas imposer des devoirs à ceux qui sont hors de ces limites. Si cependant un particulier, sachant qu'un monitoire doit être bientôt publié, quittoit son diocèse pour se soustraire à l'obligation de révéler, il ne se libèreroit point de cette obligation, et n'échapperoit pas à la censure;

cette absence frauduleuse ne devroit pas lui servir et empêcher qu'il ne fût sujet, quant à ce point, à la juridiction de son évêque.

5° Enfin, du même principe, on peut inférer qu'autrefois dans les diocèses où il y avoit, comme dans celui de Langres, plusieurs officialités, les monitoires donnés par un de ces officiaux n'obligent pas à la révélation tous les sujets du diocèse, mais seulement ceux de son ressort.

Les juifs, les infidèles, les catéchumènes, tous ceux enfin qui ne sont pas membres de l'Eglise, ne sont point soumis aux monitoires, l'Eglise n'ayant sur eux aucune juridiction.

Ceux qui n'ont pas l'usage de la raison, tels que les enfans auxquels elle n'est pas encore venue, et les insensés qui l'ont perdue, ne peuvent pas non plus être liés par le monitoire. Il y a plus de difficultés sur les jeunes gens au-dessous de l'âge de puberté. Il paroît que cela dépend de la connoissance qu'ils ont des monitoires, de l'obligation qu'ils imposent, des peines dont ils sont suivis. Quand ce n'est point par ignorance, mais par malice qu'ils s'abstiennent de révéler, on ne voit pas pourquoi l'excommunication les épargneroit.

Les ecclésiastiques et les religieux sont tenus, comme les laïques, à révéler ce qu'ils savent des faits contenus dans les monitoires, et soumis à la même peine s'ils y manquent. On excepte cependant ordinairement le cas où, de leur révélation, pourroit s'ensuivre la mort ou l'effusion du sang.

Celui à la requête duquel a été rendu le monitoire, n'est pas tenu à révélation des faits dont il a connoissance; mais si le monitoire a été donné sur la requête de la partie publique, celui qui a été offensé est obligé de déclarer tout ce qu'il sait. Il peut bien remettre l'offense qui lui a été faite, mais il ne peut pas remettre l'injure faite à la société, pour laquelle la partie publique stipule.

Il est contre le droit naturel qu'un homme soit tenu de s'exposer lui-même: ainsi les monitoires n'o-

bligent ni l'auteur du fait qui y a donné lieu, ni ses complices, ni tous ceux qui, en déclarant ce qu'ils savent, se trouveroient compromis et exposés à quelque peine.

Les parens et alliés des parties ne sont pas non plus tenus de révéler ce qu'ils savent. Nos lois défendent de recevoir en justice les dépositions des parens et alliés des parties, jusqu'aux enfans des cousins issus de germains; ainsi, jusqu'à ce degré de parenté ou d'alliance, on n'est pas obligé à la révélation.

Il y a plus de difficulté par rapport aux serviteurs des parties. Nos lois ne disent pas qu'on doive rejeter leur témoignage, mais leurs dépositions sont fort atténuées par cette qualité. Nous pensons que, dans l'ordre ordinaire, les serviteurs ne sont point tenus, en vertu d'un monitoire, de déclarer ce qu'ils savent au sujet de leur maître, et qu'ils n'y sont obligés que dans les cas où la vérité ne peut être connue que par le témoignage des domestiques; ce qui arrive souvent sur les faits qui se sont passés dans l'intérieur des maisons.

Il y a une autre circonstance dans laquelle on juge communément que non seulement les serviteurs, mais aussi les parens et les ecclésiastiques, dans le cas où la mort s'ensuivroit, sont obligés de venir à révélation; c'est lorsque les faits contenus au monitoire sont de nature à menacer ou l'Etat ou l'Eglise de quelque grand danger, comme pourroient être le crime de lèse-majesté, une conspiration contre le gouvernement, une hérésie qui se répand, etc.

Quoique, dans nos lois, les personnes réputées infâmes ne soient point reçues à déposer en justice, cependant elles sont obligées de révéler sur des monitoires, parce que leurs déclarations peuvent donner des indices, et conduire aux preuves des faits.

324. On est obligé de révéler ce que l'on sait sur les faits énoncés au monitoire, circonstances et dépendances. On doit donc dire non seulement le fait en lui-même, mais les circonstances du fait, et notamment celles qui peuvent servir à acquérir une

connoissance plus étendue, tout ce qui concerne les complices, les auteurs du délit, etc.; mais on ne doit point rapporter des circonstances minutieuses, ridicules, inutiles, étrangères à la cause. Bien moins encore doit-on parler d'autres faits, quand ils seroient semblables et relatifs aux mêmes personnes; on ne doit pas les déclarer, à moins qu'ils ne fussent dépendans des faits énoncés au monitoire, et qu'ils ne pussent servir à acquérir, sur ces faits, des connoissances utiles. Les prêtres qui reçoivent les révélations, doivent être attentifs sur ce point, et avertir ceux qui viennent révéler, qu'ils font mal, quand, par ignorance, ou, bien plus encore, par malice, ils insèrent dans leur dire des faits étrangers au monitoire.

On doit déclarer ce que l'on sait, et non pas ce que l'on soupçonne et ce dont on doute. On doit donc révéler ce que l'on a vu; ce que l'on a ouï dire à des personnes dignes de foi et qui pouvoient être instruites; ce que l'on tient de la bouche des auteurs du fait, ou de ceux qui y ont eu quelque part; en un mot, tout ce dont on est instruit de manière à croire, avec fondement, que le fait est vrai. On doit le révéler quand même on n'en auroit pas une preuve suffisante à donner, parce que la révélation sert d'indice au juge, le met à portée de rapprocher les conjectures, de trouver des preuves et de parvenir à la découverte de la vérité. Mais lorsque la connoissance que l'on a est fondée sur des bruits vagues, ou sur des propos de personnes qu'on ne croit pas véridiques, ou bien instruites, ou sur des discours de personnes véridiques, mais fondés sur des ouï-dire, on n'est pas tenu de venir à révélation. On ne peut pas dire, dans ces cas, que l'on sache véritablement les faits.

On tient communément que celui-là n'est pas obligé à révéler ce qu'il connoît, qui sait, d'une manière certaine, que sa révélation sera inutile. Par exemple celui qui ne connoît le fait que sur le rapport d'une ou de plusieurs personnes dignes de foi, mais qui ont déjà déposé sur le fait, est sûr que sa révélation n'ajoutera rien à leur déposition. Mais on convient

qu'il faut que celui qui se refuse à la révélation, soit assuré d'une manière bien certaine que ce qu'il diroit sera inutile; car, dans le doute, il est plus sûr de déclarer ce qu'on sait, laissant au juge la décision de l'usage qu'il peut en faire et des indices qu'il peut en tirer.

325. On est tenu de révéler dans le temps prescrit par le monitoire, en sorte que l'on s'expose à subir l'excommunication, si on a omis, dans le délai, de faire sa déclaration; mais on ne doit point attendre ce terme. Chacune des publications étant un commandement que fait l'Eglise, on doit, si on le peut commodément, obtempérer à la première; et ceux qui, sans raison, diffèrent jusqu'à la fin, ne sont pas exempts de faute, d'autant plus que le délai peut devenir nuisible par le dépérissement des preuves, par l'insolvabilité survenue d'un débiteur, etc. Il peut cependant y avoir des raisons très bonnes qui engagent à différer la révélation. Outre celles qui résultent de ce qu'on ne le peut pas commodément dès les premiers jours, pour cause d'infirmité, d'affaires, d'absence, etc. On peut retarder sa révélation pour prendre des renseignemens plus certains sur le fait, sur des circonstances dont on n'est pas suffisamment assuré, et desquelles on ne se ressouvient pas assez; ou parce qu'on veut consulter sur ce qu'on doit faire, ou bien pour prendre le temps de prévenir les personnes contre lesquelles seroit la déclaration, ou encore parce que l'on a des raisons fondées d'espérer qu'avant la fin des publications, l'affaire sera conciliée, ou enfin par d'autres motifs semblables et également légitimes.

L'obligation de révéler, qu'impose le monitoire, ne cesse point quand le dernier délai est expiré. Ceux qui n'avoient point connoissance du monitoire, et qui l'acquièrent après ce terme, et ceux qui, le connoissant, ont refusé d'y obtempérer, sont obligés, même dans ce temps, d'obéir à l'Eglise et de venir à révélation. Le dernier terme n'est pas prescrit pour faire cesser l'obligation, mais pour accélérer la révé-

lation. Le terme du délai est fatal pour subir la peine, et non pas pour délier du devoir de révéler. On doit donc déclarer ce que l'on sait, tant que la déclaration peut être utile à la justice, même quand la sentence d'excommunication est rendue, même quand elle est publiée et qu'on en est frappé. La meilleure et la plus nécessaire disposition pour en obtenir l'absolution, est de se soumettre à l'autorité qui a infligé la censure, et de réparer le péché qui l'a attirée.

326. Il y a plusieurs causes qui dispensent de révéler les faits contenus au monitoire.

1° On tient communément que cette obligation cesse par la mort et par la démission de l'ordinaire qui a rendu le monitoire. On juge que l'autorité qui prescrivoit la révélation, n'existant plus, l'obligation de révéler n'existe pas non plus.

2° L'appel interjeté du monitoire, ou l'opposition qui y est formée, sont des moyens de droit qui suspendent l'obligation de révéler jusqu'au jugement, de même qu'ils suspendent la publication. L'appel et l'opposition établissent la question si le monitoire sera ou ne sera pas exécuté. Or, tant que cette question n'est pas décidée, il ne seroit point raisonnable de commencer par l'exécuter : l'effet qu'on lui donneroit, décideroit la question qui est pendante devant le juge (1).

3° Quand on apprend que le délit est réparé, ou que l'affaire est conciliée, il n'y a plus lieu à la révé-

(1) A qui appartiendroit-il de s'opposer au monitoire? évidemment ce n'est pas à celui contre lequel il est dirigé, puisque personne n'est désigné par son nom. Nous ne voyons que le magistrat civil qui pourroit faire opposition, sous prétexte que la cause ne regarde pas l'autorité ecclésiastique. Mais, dans ce cas, qui seroit juge de l'appel?

Si l'affaire devenoit contentieuse, il est certain que le magistrat n'appelleroit qu'au Conseil-d'Etat; et cependant il pourroit arriver que, la cause étant purement canonique, ce tribunal fût incompétent. Il y a là une difficulté dont nos lois ne donnent pas et n'ont jamais donné la solution. Du reste, elle ne se présentera jamais, selon toutes les probabilités.

lation. L'intention du supérieur est remplie, puisque le pécheur est revenu, et que le prochain est satisfait. Il faut cependant excepter le cas où le monitoire a été rendu sur la réquisition de la partie publique. Comme l'objet alors est autant de punir le délit que de ramener le coupable, l'intention du supérieur n'est pas remplie dans son entier par la satisfaction faite à l'offensé : il reste encore à satisfaire au public, et la révélation est nécessaire pour cet effet.

4° Une autre raison qui dispense de révéler ce qu'on sait des faits contenus dans un monitoire, est l'obligation où l'on se trouve de garder le secret sur ces faits. La loi du secret, qui est de droit naturel, est antérieure au commandement renfermé dans le monitoire ; ainsi tout ce qu'on a pu savoir relativement à ces faits, dans l'intérieur de l'amitié et sous le sceau de la confidence, ne doit point être déclaré, et on n'encourt pas l'excommunication en refusant de le révéler. Il n'en seroit pas de même si un coupable, pour empêcher un homme de révéler des faits qu'il sait, alloit lui en faire confidence. Outre que la fraude ne doit pas servir à son auteur, lorsque, indépendamment de la confidence que l'on a reçue, on a su les faits par une autre voie, on est obligé de les révéler. Mais, dans ce cas, il est bon d'insérer dans sa déclaration, par quelle voie, autre que la confiance, on a appris le fait dont il s'agit. On n'est pas non plus tenu au secret des choses que l'on a apprises par la légèreté ou par l'imprudence des intéressés ; ce ne sont pas là des confidences qui obligent à garder le secret. On n'y est pas non plus tenu, c'est le sentiment commun des docteurs, quand il en peut résulter un grand mal contre le gouvernement, contre la personne du roi, contre la foi et la religion ; quand il s'agit d'un crime non encore accompli qui peut causer un mal notable à un tiers, ou de justifier un innocent exposé à une condamnation. Enfin on excepte de la loi du secret les empêchemens de mariage, qu'on est tenu de déclarer, même quand on est seul à les savoir et sous le sceau de la confidence, à cause de l'intérêt majeur

dont il est pour les particuliers, pour l'Etat et pour l'Eglise, qu'il ne se célèbre pas de mariages nuls (1).

Les personnes que l'on a consultées sur une affaire, avocats, procureurs et autres; ceux qui sont entrés dans le secret, à raison de leur profession, comme les médecins, chirurgiens, sages-femmes, doivent le secret, au moins aussi strictement que ceux qui l'ont reçu par confidence : ainsi le monitoire ne les oblige pas à révéler ce qu'ils en savent.

On sent combien, à plus forte raison, le secret de la confession, auquel, dans aucun cas, il n'est permis de donner atteinte, est supérieur au commandement porté par le monitoire. Non seulement le confesseur, mais encore celui qui a été l'interprète d'une confession, celui qui l'a entendue parce qu'il en étoit proche, celui qui a trouvé une confession écrite, en un mot tous ceux qui, par des moyens quelconques, légitimes ou criminels, ont eu connoissance d'une confession, ne sont pas obligés de déclarer ce qu'ils ont appris par ce moyen; ils pécheroient même mortellement s'ils le révéloient sur un monitoire. On doit en dire autant d'un docteur qui auroit été consulté sur un cas de conscience, et dont l'obligation, relativement au secret, approche fort de celle du confesseur.

5° On n'est pas obligé de révéler ce que l'on sait des faits d'un monitoire, quand on ne le peut sans s'exposer à des risques sur sa vie, son honneur, ses biens, ou à souffrir quelque dommage considérable. Nous ne sommes pas tenus de recevoir un mal notable pour faire le bien du prochain; ainsi celui qui est menacé d'essuyer des violences, s'il révèle ce qu'il connoît, et qui n'a pas un moyen certain pour les éviter, peut se dispenser de révéler. Il en est de même de tous les autres cas où l'on s'exposeroit à des inconvéniens graves.

C'est une pratique louable, utile et conforme à ce

---

(1) Voyez le n. 813, § 4.

que prescrit N. S. par rapport à la correction fraternelle, d'avertir celui contre lequel on va révéler, de ce que l'on va dire, surtout si le fait est secret, et s'il y a lieu d'espérer que l'on engagera le coupable à réparer son tort; mais c'est une de ces démarches où le zèle, toujours mu par la charité, doit être particulièrement dirigé par la prudence.

Les théologiens sont partagés sur la question de savoir si celui qui s'est abstenu de révéler lorsqu'il le devoit, est tenu de réparer le tort qu'a fait son silence. Nous jugeons que son confesseur doit l'y obliger, d'abord parce que ce sentiment est le plus sûr dans la pratique, et ensuite parce qu'il nous paroît le plus vrai dans la spéculation. L'obligation est imposée par l'autorité légitime, à tous ceux qui savent les faits du monitoire, de les déclarer : la partie requérante a acquis un droit réel sur leur témoignage; ils le doivent à titre de justice. Or il est de principe que l'on est tenu de réparer le tort que l'on a laissé faire quand on étoit tenu par justice à l'empêcher. On pense aussi que ceux qui devoient ne pas révéler, et qui révèlent mal à propos, sont tenus de réparer le tort qu'a fait leur déclaration.

327. C'est aux prêtres qui ont publié les monitoires à recevoir les révélations qui sont faites en conséquence. Ils doivent savoir que ces révélations ne sont pas des dépositions juridiques, mais de simples mémoires d'instruction, qui servent à diriger le juge, à lui faire connoître les témoins qu'il doit faire assigner, les faits et les circonstances qu'il est important de vérifier. Ils ne doivent donc pas exiger le serment des révélans, d'autant plus qu'ils n'ont pas qualité pour cela; mais ils doivent seulement écrire ce que déclarent les révélans. Les révélations doivent être écrites sur papier commun, et contenir exactement ce qui est déclaré par celui qui vient à révélation, sans y rien ajouter, retrancher ou changer. Le curé ne doit pas même interroger le révélant, et chercher à le faire parler, mais s'il l'entend raconter des faits étrangers à la cause, il peut le lui représenter. Il peut

aussi faire des observations sur des expressions équivoques et obscures, et sur d'autres vices qu'il découvriroit dans la révélation; mais il ne doit pas se permettre d'altérer en rien la déclaration, qui doit, en son entier, être l'ouvrage du révélant. Lorsque la déclaration est écrite, il faut la cacheter, et l'envoyer ainsi au greffe du tribunal devant lequel la cause est pendante. L'ecclésiastique qui a reçu une révélation, est tenu au secret le plus profond sur ce qu'elle contient.

Si un particulier ne vouloit pas raconter au prêtre les faits dont il est instruit, et s'il se contentoit de donner ses noms et sa demeure, en déclarant qu'il a, relativement au monitoire, des faits à révéler, qu'il se réserve de déduire devant le juge, le curé recevra sa déclaration dans cette forme. Celui qui aura fait cette déclaration, aura suffisamment satisfait au monitoire, et n'encourra pas l'excommunication.

Si parmi les personnes qui ont des faits à révéler, il s'en trouve de malades qui ne puissent pas se transporter, le curé ou vicaire se rendra chez elles, et y recevra leur révélation.

On trouvera, dans le Rituel, les formules que devront employer les curés et vicaires, tant pour rédiger les révélations faites sur monitoires, que pour en attester la publication.

328. Nous avons observé que tous les monitoires n'ont pas pour objet d'obliger à révéler des faits inconnus, et qu'il y en a qui ordonnent de réparer des torts, ou de restituer des choses enlevées. Sur cette espèce de monitoires, on peut faire les questions suivantes: qui est-ce qui est tenu de restituer? que doit-on restituer? quelles causes exemptent de la restitution?

Les réponses à ces questions sont faciles à faire d'après les principes sur la restitution, que nous avons indiqués ailleurs. Tous ceux qui seroient tenus à restituer indépendamment du monitoire, et s'il n'y en avoit pas, ne peuvent s'en dispenser; et au contraire, ceux qui n'étoient pas tenus à la restitution, ne con-

tractent pas une obligation par le monitoire. L'objet des monitoires, à cet égard, n'est pas d'imposer de nouvelles obligations, mais de forcer à remplir celles que les lois naturelle, civile et religieuse imposent. Ainsi, pour juger si on encourt l'excommunication, en ne restituant pas d'après un monitoire, il n'y a qu'à voir si, avant le monitoire, on étoit tenu à restituer.

Le même principe répond aussi à la seconde question. On doit restituer, d'après le monitoire, ce que l'on auroit dû restituer s'il n'y en avoit pas eu.

Enfin, par la même raison, les causes qui excusent de la restitution, en excusent aussi lorsqu'il y a un monitoire. On peut voir les principes sur la restitution, que nous avons exposés en abrégé à l'article de l'absolution ci-dessus.

329. Quoique les monitoires enjoignent, sous peine d'excommunication, de révéler ou de restituer, on n'est pas excommunié *ipso facto*, parce que l'on a manqué d'obéir. Cette excommunication n'est pas *latæ*, mais *ferendæ sententiæ*. Il faut donc, pour que cette peine soit subie, qu'il soit émané du juge ecclésiastique une sentence qui déclare excommuniés tous ceux qui ont refusé d'obtempérer. Il arrive souvent que le monitoire n'est pas suivi de la sentence d'excommunication; et nommément lorsque sur le monitoire il a été fait des révélations, on ne juge point à propos d'excommunier ceux qui se sont abstenus d'en faire. Mais si ces personnes ne sont pas excommuniées, elles doivent savoir qu'elles ont commis un très grand péché en désobéissant à l'Eglise et en bravant ses censures.

Lorsque la publication du monitoire n'a pas produit des révélations suffisantes sur l'exposé qu'en fait la partie complaignante, l'official rend une sentence d'excommunication, et ordonne qu'elle sera publiée comme l'a été le monitoire. Les curés et vicaires doivent obéir à cette ordonnance; et quoi qu'il en coûte à leur cœur, ils ne peuvent ni refuser ni différer cette publication. Les cérémonies usitées autrefois pour

publier les excommunications, ne sont plus aujourd'hui en usage, et on ne doit pas les introduire sans une permission expresse de notre part. La forme de la publication se trouvera dans le Rituel. A l'occasion de cette publication, les curés témoigneront à leurs peuples, que ce n'est qu'avec une extrême douleur que l'Eglise se voit obligée de retrancher de son sein ceux qui ont refusé d'obéir à ses ordres; ils exhorteront leurs paroissiens à pleurer la chute et le malheur de leurs frères, à fléchir pour eux la colère de Dieu, en lui demandant dans leurs prières particulières qu'il lui plaise de toucher leurs cœurs; à craindre eux-mêmes les censures de l'Eglise, et à ne point se les attirer par leurs péchés et par leur désobéissance. Ils désabuseront les gens simples qui pourroient se mettre dans l'esprit que cette publication devient funeste à toute une paroisse. Enfin ils instruiront les fidèles de la nature et des effets des censures de l'Eglise.

La sentence d'excommunication est quelquefois suivie de sentences d'aggrave et de réaggrave. Les curés doivent les publier comme la première. Dans les temps anciens, où il paroît qu'on reconnoissoit divers degrés dans l'excommunication, dont on distinguoit l'anathème, l'aggrave et réaggrave pouvoient ajouter quelque chose à l'excommunication. Mais aujourd'hui que l'excommunication prive celui qui en est atteint, de tous les biens spirituels, on ne conçoit pas ce que l'aggrave et réaggrave peuvent ajouter de privation. Nous pensons qu'on doit les regarder comme des cérémonies employées par l'Eglise pour rappeler à ceux qu'elle a excommuniés, la peine qu'ils ont encourue; pour la leur faire mieux sentir, et pour inspirer, par ces réitérations, plus de terreur de la censure, soit à eux, soit aux autres chrétiens.

L'excommunication prononcée d'après un monitoire est une excommunication *ab homine*, et non pas *à jure*. Il ne faut pas confondre les excommunications dont on frappe des personnes inconnues qui ont commis un tel délit, avec les ordonnances générales, qui portent que tous ceux qui commettront un

tel péché, subiront l'excommunication. Celles-ci sont portées par des ordonnances qui doivent être regardées comme des statuts; celles-là sont infligées par de véritables sentences. Les unes sont absolument générales, les autres sont générales en un sens, puisqu'elles tombent sur tous ceux qui ont commis le délit; mais elles sont particulières en ce qu'elles portent sur chacun d'eux en particulier, et qu'elles leur appliquent à tous immédiatement la censure. Cependant ceux qui en sont frappés ne doivent pas être regardés comme des excommuniés dénoncés, parce qu'ils ne sont pas nommés personnellement dans la sentence. Ce sont des excommuniés tolérés, et ils doivent être traités comme tels.

330. Puisque cette excommunication est *ab homine*, l'absolution en est réservée à l'évêque, au nom duquel elle a été prononcée. Les curés qui ont été chargés des publications, les exempts, quelques priléges qu'ils aient, d'autres évêques, dans leurs diocèses, n'ont pas le pouvoir d'en absoudre. Cette puissance sera absolument réservée à nous, à nos vicaires-généraux, et à ceux qui auront reçu de nous les pouvoirs d'absoudre des péchés et des censures réservées.

L'absolution de cette excommunication ne doit être donnée qu'à ceux qui ont une sincère contrition de la désobéissance qui l'a attirée sur eux. On doit exiger d'eux, avant de les absoudre, qu'ils se soumettent et qu'ils réparent leur faute autant qu'il leur est possible. Ainsi, s'il en est encore temps, on doit, avant de leur donner l'absolution, leur faire faire la révélation qu'ils devoient, et qu'ils ont omise; et à plus forte raison, on ne doit les absoudre qu'après qu'ils auront réparé le dommage et restitué ce qu'ils possèdent injustement, et qui faisoit l'objet du monitoire.

§ IV. — *De la suspense.*

331. Qu'est-ce que la suspense ? — 332. Suspense correctionnelle et médicinale. — 333. Différence entre la suspense et l'excommunication. — 334. Division des suspenses. — 335. Suspense de l'ordre. — 336. Suspense de l'office. — 337. Suspense du bénéfice. — 338. Effet de ces trois sortes de suspenses. — 339. Péché et peine des infracteurs de suspenses. — 340. Comment cesse la suspense ? — 341. Déposition et dégradation.

331. La suspense est une peine canonique, en vertu de laquelle une personne ecclésiastique est privée de l'usage de son ordre, de son office ou de son bénéfice.

332. La suspense est une peine, mais elle n'est pas toujours une censure, parce que toute suspense n'est pas médicinale. Il faut donc distinguer deux sortes de suspenses; l'une correctionnelle, l'autre médicinale. La première est infligée par le supérieur comme une pure peine, pour punir d'une faute passée; la seconde est une censure, dont l'objet est de ramener un réfractaire à la soumission. La première s'inflige *de plano*, ou par une simple sentence(1); la seconde ne doit être infligée qu'après des monitions régulières. La première se lève par un simple acte de la volonté du supérieur qui l'a imposée; on est délivré de la seconde, comme des autres censures, par une absolution légitime.

333. La censure de suspense est bien différente de celle d'excommunication ; le droit canonique les distingue expressément. En effet, elles diffèrent, 1° du côté des sujets, en ce que l'excommunication peut affecter tous les chrétiens, et que la suspense ne tombe que sur les ecclésiastiques, et que d'ailleurs la suspense peut frapper sur une communauté entière, ce qui n'est pas permis pour l'excommunica-

---

(1) Il est inutile de remarquer que le supérieur, avant de prononcer la sentence, a dû acquérir la certitude morale de l'existence de la faute.

tion; 2° à raison des effets, ceux de l'excommunication étant beaucoup plus étendus que ceux de la suspense; 3° enfin, par leur nature: la suspense frappe directement sur l'usage des ordres, des offices et des bénéfices; l'excommunication prive de ces biens, parce qu'ils supposent et nécessitent un commerce avec le reste des fidèles.

La suspense est une censure très anciennement usitée dans l'Eglise. On en trouve des vestiges dans des conciles du VIe siècle. Elle suppose, comme toutes les censures, une faute grave. Nous voyons cependant, dans le droit, des exemples de suspenses infligées pour la faute d'autrui: entre autres, le pape Honoré III ordonna qu'un jeune homme qui avoit été fait diacre à l'âge de treize ans, resteroit, à la honte de l'évêque qui l'avoit ordonné, suspens de son ordre jusqu'à ce qu'il eût atteint l'âge porté par les canons (1).

334. La suspense est ou locale ou personnelle. Elle est locale, quand l'ecclésiastique n'est suspens que dans un certain lieu; elle est personnelle, s'il l'est en tous lieux.

La suspense peut être générale, c'est-à-dire priver un clerc de l'usage de tous les biens sur lesquels elle peut porter; ou partielle, c'est-à-dire ne lui ôter l'usage que de quelqu'un de ces biens. Or, ces biens sont de trois espèces; savoir: les fonctions des ordres qu'il a reçus, les fonctions ecclésiastiques attachées au bénéfice ou à la dignité dont il est pourvu, ou enfin les revenus même, et les autres avantages temporels du bénéfice. De là résulte la division célèbre des suspenses, en suspense des ordres, suspense de l'office, et suspense du bénéfice.

Il est à observer que toutes les fois qu'on défend

---

(1) *Cap. Vel non est compos. de tempor. ordin.*
Le sujet ordonné ne subissait pas à proprement parler une peine, puisqu'en le supposant innocent, il n'auroit pas dû exercer avant l'âge canonique, si l'âge pour la réception des ordres eût été exigé.

quelque chose sous peine de suspense, indéfiniment et sans limitation, ou qu'on déclare un clerc purement suspens, on doit l'entendre de la suspense générale et illimitée, qui renferme la privation de l'usage des ordres, de l'office et du bénéfice.

Il faut observer aussi que la suspense, soit de l'ordre, soit de l'office, soit du bénéfice, peut être partielle. On peut priver un ecclésiastique de certaines fonctions de ses ordres ou de son bénéfice, sans le priver des autres; par exemple, de la célébration de la messe, ou de l'administration d'un tel sacrement, ou bien de la prédication, d'une partie de la juridiction, etc. On peut aussi lui ôter quelques droits temporels d'un bénéfice, comme d'une place honorable, sans le priver des revenus; ou le suspendre d'un bénéfice sans le suspendre des autres. L'ecclésiastique n'est privé de ses droits que conformément à la volonté du supérieur, et la peine ne s'étend pas au-delà de l'ordonnance ou de la sentence qui l'inflige.

335. La suspense de l'ordre, *ab ordine*, prive celui qui en est atteint des fonctions dépendantes de l'ordre dont il est honoré. Ainsi, un prêtre ne peut plus dire la messe ni administrer les sacremens; un diacre n'a plus le droit de chanter l'évangile, etc.

Celui qui est suspens d'un ordre, ne l'est pas pour cela de l'ordre inférieur qu'il possède, à moins que l'ordonnance ne porte en général qu'il est suspens des ordres. Un prêtre suspens de la prêtrise, peut exercer les fonctions de diacre.

La suspense de l'ordre n'entraîne pas la suspense de l'office ou du bénéfice. Ainsi celui qui ne peut exercer les fonctions de ses ordres, peut librement exercer les fonctions attachées à son bénéfice, qui ne dépendent pas des ordres. Nous disons, qui ne dépendent pas des ordres, parce que la suspense *ab ordine* l'empêche de faire tout ce qui émane du pouvoir d'ordre. Un prêtre suspens *ab ordine* ne peut donc pas exercer la juridiction intérieure, parce qu'elle suppose essentiellement le sacerdoce, et qu'en exer-

çant cette juridiction, il feroit une fonction sacerdotale; mais rien ne l'empêche d'exercer la juridiction extérieure que lui donne son bénéfice ou sa dignité. De même il peut exercer toutes les autres fonctions auxquelles son bénéfice lui donne droit.

336. La suspense de l'office, *ab officio*, prive le clerc de l'usage des fonctions ecclésiastiques qu'il a droit d'exercer en vertu de son bénéfice ou de sa dignité. Telles sont la juridiction ecclésiastique et toutes ses branches: la prédication, le droit de présenter aux bénéfices, celui d'élire, etc. Cette suspense n'entraîne pas non plus la suspense *ab ordine*, excepté pour celles des fonctions qui dépendent de l'office. Un curé suspens *ab officio*, ne peut pas dire la messe paroissiale; mais il peut dire la messe dans son particulier. Ainsi un ecclésiastique suspens *ab officio*, perd sa juridiction, sans perdre le pouvoir d'ordre. Il lui est défendu de confesser, parce que c'est un acte de juridiction autant que d'ordre; mais il peut dire la sainte messe, et administrer les autres sacremens.

Sa suspense de l'office, même lorsqu'elle est jointe à celle de l'ordre, n'entraîne point la suspense du bénéfice, quoique l'office et le bénéfice soient intimement liés ensemble. On juge même ordinairement qu'il ne convient pas qu'un ecclésiastique soit réduit à une mendicité honteuse pour son ordre, et réduit à gagner sa vie par des moyens indignes de son état.

337. La suspense du bénéfice produit la privation des fruits, revenus, prééminences, prérogatives et autres avantages temporels attachés au bénéfice: elle ne dépouille point du bénéfice; de même que les suspenses *ab ordine* et *ab officio* ne font perdre ni les ordres qu'on a reçus, ni la juridiction dont on est revêtu: mais agissant de même que les autres suspenses, elle empêche de faire aucun usage du bénéfice que l'on possède.

En France, nos cours ne reconnoissent point, au for extérieur, les effets que les lois canoniques attachent à la suspense du bénéfice; ainsi il est néces-

saire de distinguer les effets de cette censure au for intérieur de la conscience, de ceux qu'elle opère au for extérieur dans les tribunaux.

Au for intérieur, celui qui est suspens *à beneficio*, ne peut légitimement en faire aucun usage; il ne doit point en percevoir les revenus, pas même les distributions manuelles qui se donnent pour l'assistance aux offices. Il ne lui est permis d'appliquer à son usage que la portion qui lui est nécessaire pour vivre, en supposant qu'il n'ait pas d'ailleurs de quoi subsister. Il ne doit pas même s'appliquer, après son absolution, les fruits échus pendant le temps de la suspense, à moins que la censure n'ait été déclarée nulle ou injuste. Il ne pouvoit autrefois, où la permutation et la résignation avoient lieu, permuter ou résigner son bénéfice, parce qu'il en auroit fait usage; mais ces effets de la suspense *à beneficio* n'étant pas reconnus devant les tribunaux, ils n'obligeoient que la conscience. La conduite que doit tenir l'ecclésiastique qui a le malheur d'être lié par cette censure, est de s'abstenir de ce que lui défendent les lois canoniques; ainsi, sauf ce qui est strictement nécessaire à la subsistance, il ne doit point appliquer à son usage les revenus. Il doit cependant administrer le bénéfice, faire les baux, les réparations, etc., parce que lui seul a pouvoir et qualité pour cela, et qu'il n'est pas juste que le bénéfice souffre de la peine que le bénéficier a encourue.

En privant le bénéficier des droits de son bénéfice, la suspense ne lui ôte point l'obligation d'en acquitter les charges et de réciter l'office. La peine qu'il a méritée ne doit ni lui procurer une commodité, ni tourner au préjudice des fondateurs du bénéfice.

L'effet de la suspense n'est pas de dépouiller du bénéfice, mais seulement de priver des fruits. On demande à ce sujet si un ecclésiastique suspens peut être pourvu d'un nouveau bénéfice? En premier lieu, il est décidé (1) que la suspense totale prive un clerc

(1) Cap. *Cùm dilectus*, de consuet.

du droit d'élire et d'être élu; ce qui emporte la nullité des provisions qui lui seroient données. En second lieu, il est certain que celui qui a encouru la suspense de l'office, ne peut pas être pourvu d'un nouveau bénéfice; il ne peut pas faire l'office, on ne doit donc pas lui donner un bénéfice qui n'est que pour l'office. Le même chapitre du droit paroît décider la nullité d'une telle collation. Il est probable qu'autrefois les tribunaux ne l'auroient pas regardée comme nulle de plein droit, mais qu'ils auroient décidé qu'elle devoit être annulée par un jugement. Par rapport à celui qui est suspens *à beneficio*, il y a plus de difficulté : autrefois, s'il n'avoit été suspens que d'un seul bénéfice, ou s'il étoit suspens seulement des bénéfices qu'il possédoit, il pouvoit licitement et validement être pourvu d'un nouveau. Mais, s'il étoit suspens indéfiniment de bénéfice, on jugeoit encore que la collation qui lui avoit été faite, étoit dans le cas d'être annulée. La glose sur le chapitre *Per inquisitionem de electione*, et celle sur la pragmatique, le disent expressément : et d'ailleurs il seroit contraire à la raison de donner un bénéfice à celui qui ne peut en user; et au respect que l'on doit à l'Église, de conférer un bénéfice à celui qu'elle a jugé indigne d'en percevoir les revenus. Il n'est pas hors de propos d'observer que la nullité de ces collations n'étoit jugée au for extérieur que dans le cas où le suspens avoit été nommément dénoncé. Si la suspense n'étoit pas ainsi notifiée, la nullité n'existoit qu'intérieurement. Celui qui, la connoissant, conféroit le bénéfice, commettoit un péché grave; celui qui, dans cet état, l'acceptoit, outre le péché qu'il commettoit, étoit un intrus; il ne pouvoit en conscience, ni jouir du bénéfice, ni le retenir : il étoit tenu, pour rentrer en grâce avec Dieu, de s'en démettre, et de restituer tous les fruits qu'il avoit perçus (1).

---

(1) Aujourd'hui un prêtre qui seroit suspens de son titre de chanoine ou de curé ne pourroit être pourvu d'un autre titre

Les docteurs sont partagés sur la question de savoir si la suspense produit le même effet relativement aux pensions, que pour les bénéfices. Percevoir une pension, est faire usage du revenu d'un bénéfice; ainsi il nous paroît que le sentiment sévère est le plus conforme aux lois. Il est d'ailleurs le plus sûr ; et le doute raisonnable qu'on éleveroit sur les autorités et sur les raisons des deux opinions devroit suffire pour faire suivre celle-là dans la pratique.

La suspense, comme les autres censures, suit le coupable partout où il va, à moins qu'elle ne soit locale. Quand elle est personnelle, on la porte partout, et on ne peut exercer les fonctions dont elle interdit l'usage, dans quelque lieu que l'on soit. Il y a cependant une observation à faire sur la suspense *à beneficio*. Cette suspense, comme nous l'avons dit, peut s'étendre à tous les bénéfices, ou seulement à quelques uns. On reconnoissoit généralement dans notre ancien droit que l'évêque qui la prononçoit, pouvoit l'étendre à tous les bénéfices que possédoit le suspens, même à ceux qu'il possédoit dans d'autres diocèses, parce que la censure porte non sur le bénéfice, mais sur la personne. Ainsi, lorsqu'un clerc étoit suspens expressément de tous bénéfices, il l'étoit des bénéfices qu'il possédoit dans quelques diocèses qu'ils fussent situés. Mais lorsqu'il étoit suspens indéfiniment *à beneficio*, plusieurs auteurs estimoient qu'on devoit le regarder comme suspens seulement des bénéfices qu'il possédoit dans le diocèse de l'évêque qui avoit infligé la censure. Selon eux, on devoit présumer que l'intention du supérieur n'avoit été que de le suspendre des bénéfices qu'il possédoit sous sa juridiction. Nous pensons que le motif de ces

---

dans un diocèse étranger sans le consentement du propre évêque. En donnant ce consentement, celui-ci diroit assez qu'il n'a pas prétendu porter une suspense indéfinie, *à beneficio*. Il en est de même pour la révocation d'un desservant; mais les ordinaires ont généralement pris le parti de ne pas employer des sujets renvoyés.

théologiens étoit que l'étendue de la censure dépendant de la volonté du supérieur, le parti le plus sage en général auroit été de recourir à lui pour connoître ses intentions. Nous pensons de plus, en conséquence de ce que nous avons dit plus haut, que quand la suspense étoit générale, c'est-à-dire *ab ordine*, *ab officio* et *à beneficio*, elle devoit s'étendre à tous les bénéfices que possédoit l'ecclésiastique.

338. On demande si les actes faits et les fonctions exercées contre la suspense par les ecclésiastiques qui l'ont encourue, sont valides? Il faut distinguer, à cet égard, ceux qui sont nommément dénoncés, de ceux qui ne le sont pas; il faut distinguer aussi les actes qui exigent la juridiction de ceux qui ne la supposent pas. Les fonctions qu'exerce un suspens qui n'est point dénoncé, sont valides, quoique illicites: ainsi le décide la bulle de Martin V, *Ad evitanda scandala*. Le suspens dénoncé exerce aussi validement les fonctions qui n'exigent pas de juridiction. Le Baptême, l'Eucharistie conférés par lui sont valides, quoiqu'il se charge d'un péché; mais si l'ecclésiastique est suspens et dénoncé nommément, les fonctions qui supposent juridiction sont radicalement nulles. Telle seroit l'absolution donnée par un prêtre qui auroit subi une sentence de suspense dûment publiée.

339. Nous avons montré ailleurs que ceux qui violent les censures se rendent coupables d'un grand péché; nous n'avons donc à examiner sur ce sujet que la peine qu'ils encourent.

L'irrégularité est la peine générale infligée aux ecclésiastiques qui violent les censures en exerçant quelques fonctions de leurs ordres. Ceux qui violent la suspense de l'office ou du bénéfice ne tombent point pour cela dans l'irrégularité, parce que le droit n'a attaché cette peine qu'à l'infraction de la suspense *ab ordine* (1). Il faut même que cette suspense

(1) Voyez chap. VIII, art. 4.

soit une véritable censure infligée dans la forme prescrite (1); car une suspense correctionnelle ne fait point encourir l'irrégularité. Indépendamment de l'irrégularité qu'encourent *ipso facto* ceux qui violent la suspense *ab ordine*, tous ceux qui violent une suspense quelconque méritent, si, après avoir été avertis, ils continuent d'enfreindre la censure, d'être frappés de l'excommunication; mais ils ne la subissent pas *ipso facto*, il faut qu'elle leur soit infligée par une sentence.

340. La manière d'être délivré de la suspense correctionnelle n'est pas l'absolution, parce que cette peine n'est pas une censure. Quand elle est fixée à un certain temps, elle expire avec le terme qui lui avoit été prescrit; quand elle est indéfinie ou quand on veut la faire cesser avant le temps qui avoit été déterminé, c'est la voie de la dispense qu'il faut prendre. C'est une simple peine dont on n'est pas absous, mais dispensé.

Quant à la suspense médicinale, soit *à jure*, soit *ab homine*, ce que nous avons dit des censures en général suffit pour faire connoître quelles sont les qualités requises pour en absoudre, et les dispositions nécessaires pour en être absous.

341. A ce que nous venons de dire de la suspense, nous croyons devoir ajouter quelques mots sur la déposition et sur la dégradation, qui ont quelque rapport avec la suspense, mais qui sont absolument différentes. Elles ressemblent à cette censure en ce que, comme elle, elles frappent les ecclésiastiques et les privent de tout usage de leurs ordres; elles en diffèrent en ce qu'elles ne sont pas seulement des censures, mais des peines plus sévères, puisqu'elles

---

(1) C'est-à-dire que les monitions voulues par le droit aient été faites. S'il n'y avoit, de la part du supérieur, qu'une défense d'exercer, sans avertissement, la violation de cette défense, fût-elle appelée *suspense*, n'entraîneroit pas l'irrégularité réservée au Pape.

sont perpétuelles, et qu'elles dépossèdent ceux à qui elles sont infligées, de leurs offices et de leurs bénéfices.

La déposition est donc une peine canonique infligée par sentence à un ecclésiastique pour une faute énorme, par laquelle il est privé, à perpétuité, de tout usage de ses ordres, et dépossédé de ses bénéfices (1).

La dégradation est de deux sortes, la verbale et la solennelle. La dégradation verbale n'est autre chose que la déposition; elle consiste dans la sentence qui déclare l'ecclésiastique convaincu de crimes énormes, inhabile pour toujours à toute sorte de ministères et privé de son bénéfice.

La dégradation solennelle est lorsqu'on procède à l'exécution de la sentence de dégradation avec l'appareil indiqué dans le pontifical romain. On dépouille celui qui est dégradé de tous les habits et ornemens de son état et de son ordre, on lui rase la tête, pour qu'il ne lui reste aucun vestige de cléricature. L'effet de la dégradation solennelle est plus étendu que celui de la simple sentence, en ce que, par elle, l'ecclésiastique perd les priviléges cléricaux qu'il conserve dans la déposition. Celui qui est solennellement dégradé, n'est plus regardé comme un ecclésiastique. Ce n'est pas que l'Eglise pense le priver des Ordres sacrés qu'il a reçus; elle sait que le sacrement de l'Ordre, imprimant caractère, ne peut jamais être effacé; mais, par les cérémonies qu'elle emploie, elle témoigne le désir qu'elle auroit de pouvoir dépouiller de son ordre un sujet aussi indigne, et elle le prive de toutes les fonctions, de tous les droits, de tous

(1) Voici à quoi se réduit la pratique sur ce point : si un titulaire inamovible est dépossédé de son titre, il est censé déposé; s'il conserve son titre, il n'est que suspens. On le suspend ou *ab ordine*, ou *ab officio*, et partiellement *à beneficio*, en ne lui laissant qu'une partie de son traitement. Les desservans et les vicaires peuvent être suspens; mais n'ayant pas de titre inamovible, ils ne peuvent, à proprement parler, être déposés.

les avantages, de toutes les prérogatives, de tous les priviléges que les deux puissances ont accordés à la tribu sainte.

La sentence de déposition ou de dégradation verbale doit être prononcée par l'official; mais les cérémonies de la dégradation solennelle ne peuvent être faites que par l'évêque en personne. Il est inutile de s'étendre sur ce sujet, parce que ces peines ne sont plus usitées dans ce royaume.

§ V. — *De l'interdit.*

342. Notion de l'interdit. — 343. Différences entre l'interdit et les autres censures. — 344. Causes de l'interdit. — 345. Interdit local. — 346. Personnel. — 347. Et mixte. — 348. Interdit général. — 349. Et particulier. — 350. Choses et personnes comprises dans l'interdit. — 351. Effets de l'interdit. — 352. Privation des sacremens. — 353. Des offices divins. — 354. — De la sépulture chrétienne. — 355. Autres effets. — 356. Peines de la violation de l'interdit. — 357. Cessation de l'interdit. — 358. Cessation des choses divines. — 359. Interdits particuliers locaux pour cause d'indécence ou de réparations.

342. L'interdit est une censure par laquelle l'Eglise défend l'usage de quelques sacremens, la célébration des offices divins, la sépulture ecclésiastique, en punition de quelque péché grave et d'une désobéissance notable et scandaleuse (1).

343. L'interdit diffère de l'excommunication en plusieurs points. 1° Il peut être prononcé contre des communautés. 2° Il ne défend pas la communication avec les fidèles dans les choses civiles et temporelles. 3° Il ne prive pas ceux qui en sont atteints de tous les biens spirituels, ni de la participation à tous les sacremens, mais seulement de quelques uns. 4° Il peut tomber sur les lieux comme sur les personnes.

---

(1) Il faut ajouter ou du mauvais état des choses et des lieux destinés au service divin.

L'interdit diffère de la suspense à raison des sujets qu'il affecte, car il tombe sur les laïcs comme sur les ecclésiastiques ; au lieu que la suspense n'est infligée qu'aux clercs, et à raison de ses effets qui sont plus étendus. Il empêche ceux qui le subissent de recevoir les sacremens, d'assister à l'office divin, d'être enterrés en terre sainte, ce que n'opère pas la suspense. Ainsi l'interdit est une peine moindre que l'excommunication, et plus sévère que la suspense. Il y a encore, entre ces deux censures et l'interdit, quelques autres différences que l'on connoîtra facilement par ce que nous allons dire.

344. Quelle que soit l'origine de l'interdit, sur laquelle les théologiens ne sont point d'accord, et qu'il n'est pas de notre sujet d'examiner, il est certain que la cause pour laquelle on le lance doit être grave et scandaleuse. Il a cela de particulier qu'il peut être encouru par ceux qui sont innocens de la cause. On interdit une communauté, une ville, un corps quelconque, etc., non seulement pour la faute commise par les membres du corps, mais aussi pour le péché des chefs ou du chef de ce corps. Le crime d'un membre particulier ne seroit pas une cause suffisante d'interdit, il faut qu'il soit commis par la totalité morale, ou par le très grand nombre, ou par ceux qui représentent le corps, ou enfin par ceux qui le président. Dans tous ces cas, les particuliers innocens qui n'ont point de part au péché ont cependant part à la peine. C'est le corps entier qui est puni de la faute du corps, ou pour celle du chef, qui retombe sur ses membres. L'objet de cette sévérité est d'inspirer aux coupables plus d'horreur pour leur crime, en voyant que la peine tombe sur ceux qui ne l'ont pas commis, et d'engager, par leur propre intérêt, ceux qui sont innocens à ramener les autres.

On divise cette censure en interdit local, interdit personnel et interdit mixte.

345. L'interdit local, autrement appelé réel, est celui qui tombe sur le lieu dans lequel on défend de

faire l'office divin, d'administrer les sacremens et d'er
terrer les fidèles.

346. L'interdit personnel tombe immédiatemer
sur les personnes qui sont privées de l'usage des sa
cremens, de l'assistance à l'office divin, et de la sépul
ture chrétienne.

L'interdit local a rapport aux lieux et non pas au
personnes. Ainsi ceux qui habitent dans les lieux in
terdits ne peuvent y assister aux offices, y recevoi
les sacremens, etc.; mais s'ils changent de domicil
ils ne sont plus sujets à l'interdit; même, en n'e
changeant pas, ils peuvent aller dans d'autres églis
chercher les secours spirituels qui leur sont refus
dans le lieu de leur demeure. Au contraire, quan
l'interdit est personnel, ce sont les personnes qui so
privées des biens spirituels dont l'interdit dépouille
elles portent partout avec elles leur incapacité; ell
les suit dans quelque diocèse qu'elles aillent, tand
que ceux qui demeurent avec eux participent, da
leur domicile, à tous les secours de l'église.

347. Mais quand l'interdit est à la fois et local
personnel, il comprend et le lieu à l'égard de tout
sortes de personnes, et les personnes en quelque lie
qu'elles soient; c'est ce que l'on appelle l'interd
mixte. Il n'est permis ni de faire l'office, ni d'adm
nistrer les sacremens, ni d'inhumer en terre saint
même les étrangers; et de même il est défendu à to
les habitans du lieu interdit, de recevoir ces secou
en d'autres endroits.

Il est important de remarquer que l'interdit loc
est en même temps personnel pour ceux qui, par leu
fautes, y ont donné lieu; en conséquence, ils so
frappés de droit, et *ipso facto*, d'un interdit mixte
qui produit les effets de l'un et de l'autre interdit.

L'interdit local ne peut être jeté que par ceux qu
ont juridiction spirituelle dans le territoire, tels que l
Pape dans toute l'Eglise, les évêques dans leurs dio
cèses; et ceux qui jouissent dans quelque canton d'un
juridiction quasi-épiscopale. Les supérieurs religieu

dont la juridiction est purement personnelle, ne peuvent prononcer que des interdits personnels.

348. L'interdit, soit local, soit personnel, se divise en interdit général et en interdit particulier.

L'interdit local général est celui qui est jeté sur la totalité d'un lieu, c'est-à-dire sur un lieu qui se subdivise en plusieurs, comme un royaume, une province, un diocèse, une ville, une paroisse. Quoiqu'une ville ne soit qu'une partie relativement à la province où elle est située, elle est un tout par rapport aux paroisses qui la composent; de même une paroisse n'est qu'une partie du diocèse ou de la ville, mais elle peut renfermer plusieurs églises, oratoires ou autres lieux sujets à l'interdit, et à cet égard elle fait un tout. L'objet de l'interdit est un tout pris collectivement, et s'applique à chacun des lieux particuliers qui composent le lieu total.

349. L'interdit local particulier est celui par lequel on interdit un seul lieu, comme une église, un cimetière. Quoiqu'une église ait plusieurs parties, l'interdit jeté sur elle est un interdit particulier, parce que ces diverses parties ne peuvent pas être regardées comme des lieux différens.

L'interdit personnel général est celui qui est porté contre un corps ou une société de chrétiens, en tant que c'est une société, de manière que c'est comme membre de la société, et en cette qualité, que les particuliers qui la composent en sont frappés.

L'interdit personnel particulier est celui que l'on porte contre un ou plusieurs particuliers individuellement. L'interdit est particulier, soit qu'il soit prononcé nommément contre telles ou telles personnes, soit qu'il soit porté généralement contre ceux qui ont commis un tel péché. Dans ce cas, ce n'est pas un corps que l'on interdit, ce n'est pas comme faisant partie d'une société que les particuliers subissent la censure, c'est comme individus, ayant tous part à l'action qui a mérité l'interdit. L'interdit personnel qu'encourent ceux qui ont donné lieu à l'interdit gé-

néral, est regardé comme un interdit particulier, et en a tous les effets.

L'interdit général étoit autrefois beaucoup plus commun : on ne peut même se dissimuler qu'on en a quelquefois abusé; mais les inconvéniens que l'on a remarqués dans les interdits généraux, même les plus justes, la diminution de la foi et du respect pour l'église, le refroidissement de la piété, l'accroissement du libertinage et la multiplication des désordres, ont rendu dans nos temps cette censure extrêmement rare; cependant comme elle n'est pas absolument abolie, il nous paraît nécessaire d'en faire mention (1).

350. L'interdit général ou particulier, local ou personnel, peut être prononcé indéfiniment et sans restriction, ou être limité à quelques effets. Le supérieur peut interdire les lieux et les personnes de certaines choses, sans les interdire de toutes. Il peut défendre seulement de faire dans une ou plusieurs églises, certaines cérémonies, d'y célébrer la sainte messe. Il peut de même interdire un prêtre pour le saint sacrifice, ou pour la prédication, ou pour l'administration de la Pénitence, sans lui ôter le droit d'exercer ses autres fonctions. Il faut donc examiner et savoir par quelles règles on peut connoître l'étendue d'un interdit, soit relativement aux lieux, soit par rapport aux personnes, soit pour les effets.

La première règle est que l'interdit, quelque général qu'il soit, ne tombe que sur les lieux ou sur les personnes qui y sont énoncées : il ne s'étend pas des

---

(1) Aujourd'hui l'*interdit* n'est jamais employé que pour empêcher de se servir d'une église ou d'ornemens en mauvais état. Il ne frappe que le lieu ou les choses interdites (v. n. 358). On désigne quelquefois la suspense infligée à un prêtre par le mot d'*interdit;* mais ce langage est inexact : ce qu'on appelle aujourd'hui prêtres *interdits* sont suspens de l'ordre, ou de l'office, ou du bénéfice, ou de toutes ces choses à la fois; mais ils ne sont pas exclus de l'assistance aux offices ni de la sépulture chrétienne.

lieux aux personnes, ni des personnes aux lieux. En interdisant les églises d'une ville, on n'interdit pas le clergé qui les dessert; et de même l'interdit des ecclésiastiques n'entraîne pas celui des églises auxquelles ils sont attachés. On ne doit pas non plus étendre l'interdit des personnes à d'autres personnes; quand le peuple seul d'une ville est frappé de l'interdit, le clergé ne l'est pas, et réciproquement l'interdit lancé sur les seuls ecclésiastiques ne tombe point sur les simples fidèles. La censure ne s'étend pas au-delà de la volonté du supérieur, manifestée par son ordonnance.

Une autre règle semblable à la première, qui émane du même principe, et qui est établie par le droit (1), est que l'interdit tombe sur tous les lieux et sur toutes les personnes qui y sont dénommées. Quand l'interdit est général, il affecte toutes les parties et toutes les appartenances du tout. Une ville étant interdite par l'ordinaire, toutes les parties de la ville, même les églises exemptes de sa juridiction, sont soumises à l'interdit. Si ce sont les habitans qui subissent l'interdit général, tous les habitans, ecclésiastiques et laïques, en sont atteints; il en est de même de l'interdit lancé contre une famille.

Un autre principe reconnu en matière d'interdit, est que quand un lieu est interdit, ses dépendances adjacentes le sont aussi. L'interdit d'une ville comprend les faubourgs et toutes les maisons qui en dépendent. Lorsqu'on interdit une église, on interdit par cela même, à moins que le contraire ne soit déclaré, les chapelles contiguës et le cimetière s'il est joint à l'église; car s'il en est séparé, il n'est plus regardé comme une dépendance adjacente (2). Il n'y a pas de réciprocité de la dépendance au lieu princi-

(1) Cap. Si sententia, de Sent. excomm. in 6°.

(2) Cap. Si civitas, de Sent. excomm. in 6°. Les ordinaires oublient le plus souvent cette règle du droit. En interdisant une église, leur intention n'est pas d'interdire le cimetière, et cependant ils ne pensent pas à énoncer l'exception.

pal. L'interdit du faubourg n'entraîne pas celui de la ville, ni l'interdit de la chapelle ou du cimetière, celui de l'église.

C'est le sentiment commun des canonistes que, lorsque l'église principale d'un lieu est interdite, les autres églises du même lieu doivent aussi garder l'interdit. Les églises des religieux exempts y étoient autrefois soumises comme les autres (1). On dispute pour savoir si, dans un interdit général où l'église cathédrale n'est pas expressément nommée, elle doit être censée comprise. Le plus sûr, dans ce cas, paroît être de recourir au supérieur pour connoître son intention.

Il y a plusieurs personnes qui ne sont pas comprises dans les interdits généraux; ce sont:

1° Les évêques, à moins qu'ils ne soient expressément nommés, comme l'a déclaré Innocent IV (2). On demande si le supérieur qui a lancé l'interdit y est soumis lui-même. Il faut distinguer l'interdit local du personnel; il paroît que le premier comprend celui même qui l'a porté. On en excepte seulement le Pape. Mais le second ne peut affecter celui qui le lance, parce qu'on n'a pas sur soi-même une autorité coactive.

2° Les enfans, les insensés, et tous ceux qui n'ont pas la raison suffisante pour mériter l'interdit: cependant des prêtres interdits ne peuvent pas les inhumer en terre sainte.

3° Les étrangers, même ceux qui demeurent pendant un temps assez long, ne sont pas soumis à l'interdit personnel général, parce qu'ils ne sont pas membres de la société interdite. Il en est autrement de ceux qui ont deux domiciles, dont l'un est parmi les personnes interdites: tant qu'ils sont dans ce domicile, ils font partie du corps interdit, et ils en subissent la condition.

---

(1) Alma mater, de Sent. excomm. in 6°.
(2) Cap. Quia periculosum, de Sent. excomm. in 6°.

4° On tient communément qu'un interdit jeté sur le clergé d'une ville ou d'une paroisse, ne comprend les religieux que lorsqu'ils sont nommément exprimés, ou qu'il y a quelques termes qui les englobent dans la censure : par exemple, si elle est portée contre toutes les personnes ecclésiastiques. Autrefois cependant, si un religieux possédoit une cure dans la ville, on jugeoit que l'interdit s'étendoit sur lui.

351. Le premier effet de l'interdit est la privation des sacremens. Il ne faut pas croire cependant que dans un interdit, quelque étendu qu'il soit, l'administration de tous les sacremens soit défendue. L'ancien droit, beaucoup plus rigoureux que le nouveau, permettoit de conférer ceux qui sont nécessaires au salut.

Ainsi il a toujours été permis d'administrer le Baptême aux enfans. On peut aussi l'administrer aux adultes même en santé, et dans les églises interdites (1); mais lorsqu'on l'y confère, on ne doit laisser entrer que les personnes nécessaires.

On peut de même, dans le temps de l'interdit local ou de l'interdit personnel général, conférer le sacrement de Confirmation que l'on regarde comme le complément et la perfection du Baptême (2). Il a été aussi décidé que le saint Chrême pouvoit être solennellement consacré dans une église interdite (3) ; mais ceux qui sont particulièrement interdits ne peuvent recevoir la Confirmation que dans le péril de mort.

Le sacrement de Pénitence peut être administré dans un temps d'interdit général ou d'interdit local, non seulement aux malades, mais aux personnes en santé. On en excepte les excommuniés dénoncés, et ceux qui, par leurs péchés, ont été causes de l'interdit. Ils ne doivent être absous qu'après avoir réparé le scandale ou le tort qu'ils ont fait (4). Ainsi celui

---

(1) Cap. Quoniam de Sent. excomm. in 6°.
(2) Cap. Responso, de Sent. excomm.
(3) Cap. Quoniam de Sent. excomm. in 6°.
(4) Cap. Alma mater in 6°.

qui a mérité d'être spécialement interdit ne peut être admis au sacrement de Pénitence qu'au moment de la mort.

Il a toujours été permis de porter aux malades le saint Viatique dans le temps de l'interdit. On doit employer l'appareil des cérémonies ordinaires. Ceux qui sont en santé ne pourront recevoir la sainte Eucharistie, dans les églises interdites, qu'aux fêtes solennelles : hors ce cas ils doivent, comme nous l'avons dit, aller la recevoir dans d'autres églises. Mais s'ils sont personnellement interdits, ce qui comprend ceux qui ont donné lieu à la censure, ils ne peuvent recevoir le sacrement qu'après avoir été absous.

Le sacrement de l'Ordre ne doit jamais être conféré, ni dans une église interdite, ni par un évêque interdit, ni à des clercs interdits.

Le sacrement de l'Extrême-Onction ne doit pas non plus être administré dans un interdit soit local, soit personnel ; si cependant un moribond n'avoit pas pu recevoir le sacrement de Pénitence, on juge qu'on pourroit lui conférer l'Extrême-Onction.

Par rapport au sacrement de Mariage, les théologiens doutent s'il peut être administré pendant l'interdit. Cette question ne paroissant pas suffisamment décidée par le droit, nous pensons que, si le cas arrivoit, il faudroit recourir au supérieur, pour connoître l'étendue qu'il a eu intention de donner à la censure.

Quelques théologiens prétendent que, lorsqu'on administre des sacremens pendant un interdit, on doit en retrancher les solennités accoutumées ; mais le droit ne prescrit rien sur ce point. C'est de l'office divin qu'il bannit les cérémonies ; il ne parle point de celles des sacremens : ainsi nous pensons qu'on doit les employer comme à l'ordinaire.

Les prêtres spécialement interdits ne doivent point administrer les sacremens tant qu'ils sont dans cet état, à moins d'une nécessité pressante. Il en est de même de ceux qui ont donné lieu par leurs crimes à un interdit local ou personnel général ; ils se rendent, en les conférant, coupables d'un grand péché. Mais

les sacremens qu'ils administrent sont valides, même celui de Pénitence, parce que l'interdit ne prive point de la juridiction, comme l'excommunication.

352. Le second effet de l'interdit est la privation de l'office divin. On n'entend point par là qu'un ecclésiastique, tenu, par ses ordres ou par ses bénéfices, à la récitation du bréviaire, en soit dispensé : son obligation à cet égard reste en son entier. On n'entend pas non plus que la prédication soit défendue. On ne la regarde pas comme un office divin ; et le pape Innocent III veut que, pendant l'interdit, on assemble le peuple dans l'église pour lui annoncer la parole de Dieu, pourvu qu'on ne célèbre aucun office divin (1). Il ne s'agit pas non plus des prières qu'un chrétien fait en son particulier, quoiqu'il soit interdit, lesquelles lui sont non seulement permises, mais ordonnées, ni de celles que l'on fait secrètement et en particulier dans une église interdite, ce qui n'est point défendu par les lois canoniques.

C'est donc l'office divin proprement dit, qu'il est défendu de célébrer pendant l'interdit ; ce qui comprend, outre le saint-sacrifice, les actes de religion que nous avons expliqués en parlant de l'excommunication ; mais cette loi de rigueur a reçu quelques tempéramens.

Dans les églises qui ne sont pas spécialement interdites, mais qui se trouvent comprises dans un interdit général, il est permis de dire une messe chaque jour et d'y faire l'office ; mais il faut que les portes de l'église soient fermées, que l'on ne sonne pas les cloches, que l'on n'admette point de laïques, pas même les domestiques des ecclésiastiques ou des religieux qui font l'office, excepté ceux qui sont nécessaires pour servir à la messe ou pour faire l'office ; que l'on exclue absolument ceux qui sont nommément interdits ou dénoncés, ecclésiastiques ou laïques. Cette modération de la rigueur ancienne n'a lieu que dans l'interdit

(1) Cap. Responso de Sent. excomm.

général, et pour les églises qui ne sont pas spécialement interdites. Dans celles qui subissent l'interdit particulier, on ne peut qu'une fois dans la semaine, encore si c'est une église paroissiale, dire une messe basse pour renouveler les saintes hosties qu'on doit porter aux malades. Toute autre fonction y est absolument défendue.

Une autre modération apportée à l'ancien droit sur ce point, est qu'aux fêtes de Pâques, de Noël, de la Pentecôte, du Saint-Sacrement et de son octave, de l'Assomption et de la Conception de la sainte Vierge, l'interdit général est comme suspendu. On y célèbre tous les saints offices avec les mêmes solennités que s'il n'y avoit pas d'interdit; on y admet tous les fidèles qui peuvent y recevoir la sainte Eucharistie. Mais cette faveur ne s'étend qu'à l'interdit général. Ainsi on ne peut en profiter dans les églises interdites spécialement; et ceux qui sont frappés d'un interdit particulier, ou qui ont donné lieu à l'interdit général, en sont exclus.

De même que ceux qui sont interdits ne doivent assister ni à la messe ou aux offices divins, ni recevoir les sacremens, de même il est défendu de célébrer devant des personnes interdites et nommément dénoncées, et de leur donner les sacremens; et on doit suivre, à leur égard, la conduite que nous avons tracée vis-à-vis des excommuniés dénoncés.

353. Le troisième effet de l'interdit, est la privation de la sépulture ecclésiastique. Tant que dure l'interdit local, on ne doit point enterrer les fidèles dans les Eglises, ou dans les cimetières interdits. On peut les porter dans des lieux saints qui ne soient pas sous l'interdit, c'est-à-dire dans d'autres Eglises, ou dans d'autres cimetières. Lorsque l'interdit est personnel, il n'est pas permis d'enterrer en terre sainte ceux qui y sont soumis; il y a cependant quelques exceptions à faire à cette loi. 1° Dans l'interdit général, soit local soit personnel, les ecclésiastiques, ainsi que les religieux et religieuses qui ne sont pas nommément interdits, peuvent être inhumés dans un lieu saint;

mais dans le silence, sans son de cloches, sans chant et sans pompe funèbre. 2° Les laïques qui ont un privilége particulier jouissent de la même prérogative, pourvu cependant qu'ils ne soient pas personnellement interdits. 3° Ceux qui sont frappés d'un interdit particulier, mais qui ne sont pas nommément dénoncés, doivent être enterrés en terre sainte.

Dans l'interdit général local, on dépose les corps dans une terre profane, choisie pour cet effet; et l'interdit ayant cessé, on les exhume avec cérémonie, et on les porte dans une terre sacrée.

Dans l'interdit général local, on ne doit pas enterrer en terre sainte les enfans morts avant l'usage de la raison, parce que c'est le lieu même et la terre qui est rendue inhabile à les recevoir; mais on doit les y inhumer dans l'interdit général personnel, parce qu'ils ne sont pas sujets à l'interdit, comme nous l'avons exposé.

354. Il n'est point défendu de communiquer avec les personnes interdites, dans les choses civiles et de société; on doit cependant s'en abstenir, si on risque d'être entraîné au péché par des discours dangereux ou par de mauvais exemples.

Mais on doit éviter de communiquer avec les interdits dénoncés, dans les choses divines qui leur sont interdites; le droit met, à cet égard, les interdits au même rang que les excommuniés; mais il ne prononce pas les mêmes peines contre ceux qui communiquent avec eux. Ainsi ceux qui désobéissent en ce point, pèchent, puisqu'ils désobéissent à l'Eglise; mais ils n'encourent ni l'excommunication mineure, ni aucune autre peine ecclésiastique.

A ces effets attachés à l'interdit, on peut en ajouter un autre; c'est qu'un clerc lié d'un interdit personnel devient incapable d'être pourvu d'un bénéfice. Le bénéfice étant relatif à des fonctions spirituelles, c'est une conséquence juste, que celui qui ne peut exercer aucunes fonctions ne puisse recevoir un bénéfice. Les canonistes prétendent même que la collation d'un bénéfice, faite à un homme personnellement

interdit, est nulle de plein droit; ils se fondent sur la glose (1); il est douteux que les tribunaux civils l'eussent autrefois décidé ainsi (2). Les censures, comme nous l'avons dit ailleurs, ne produisent leurs effets à l'extérieur que quand elles sont dûment publiées. Ainsi l'interdit local et l'interdit personnel général, qui sont, de leur nature, extérieurs, ne deviennent obligatoires qu'après la publication qui est faite des ordonnances qui les prononcent. Il n'en est pas de même de l'interdit personnel particulier, qui, comme les autres censures, lie celui qui en est frappé, au moment où il en a connoissance, quoiqu'il ne lie les autres vis-à-vis de lui que lorsqu'il en est publiquement et nommément frappé. Il doit s'abstenir des choses interdites, mais on peut les lui donner et les recevoir de lui. Il est tenu d'observer la censure : s'il y manque, il commet le péché, et encourt les peines attachées à la violation de la censure.

355. Ceux qui violent l'interdit, soit en faisant des choses qui leur sont interdites, soit en admettant les interdits à la participation des biens spirituels dont ils sont privés, pèchent grièvement, comme nous l'avons expliqué en traitant des censures en général : il ne nous reste qu'à expliquer les peines qu'ils encourent.

La peine de l'infraction de l'interdit est, pour les laïques, l'excommunication. Elle n'est pas encourue, *ipso facto*, par ceux qui violent eux-mêmes l'interdit en recevant les sacremens et en assistant aux offices divins, ils méritent seulement qu'on leur inflige cette peine par une sentence particulière. Mais des laïques qui forceroient des ecclésiastiques à violer l'interdit, à administrer les sacremens lorsqu'ils sont interdits, ou à des personnes interdites, ou dans des lieux interdits; à célébrer les saints offices dans

(1) Cap. Tanta est de excessu Prælatorum, au mot *Irritas*.
(2) Aujourd'hui le conflit entre les deux autorités est impossible, à cause du mode de collation des titres.

un temps d'interdit, soit personnel, soit local, ou devant des chrétiens interdits; à enterrer des défunts interdits, ou dans un cimetière interdit; ces laïques encourroient l'excommunication *ipso facto.*

Quant aux ecclésiastiques, ils subissent diverses peines, selon l'espèce de violation de l'interdit. Ils encourent l'irrégularité dans deux cas : lorsqu'étant eux-mêmes personnellement interdits, sans restriction, ils exercent quelque fonction d'un ordre sacré, et lorsqu'ils célèbrent dans un lieu interdit. Ceux qui administrent les sacremens aux interdits, et qui célèbrent devant eux, ne tombent point dans l'irrégularité, parce que le droit n'en prononce pas dans ce cas. L'entrée de l'Eglise leur est interdite jusqu'à ce qu'ils aient satisfait au gré du supérieur qui avoit porté l'interdit (1). Cet interdit de l'entrée de l'Eglise n'a pas pour effet d'empêcher un ecclésiastique d'entrer dans l'Eglise pour y faire ses prières, comme feroit un laïque; mais l'objet de cette peine est de lui interdire dans l'Eglise tout usage des fonctions de ses ordres. Le prêtre qui, malgré cette peine, feroit quelque fonction défendue, encourroit l'irrégularité, et perdroit le privilége d'être enterré en terre sainte pendant l'interdit (2). Ceux qui enterreront en terre sainte des fidèles interdits encourront l'excommunication, dont ils ne peuvent être absous qu'après avoir fait la pénitence qui leur est imposée par le supérieur dont ils ont violé la sentence. Cette peine est aussi infligée aux laïques qui commettroient la même désobéissance.

356. Nous avons dit ailleurs que les censures ne cessoient que par l'absolution qu'on en recevoit. Il y a sur cette règle plusieurs exceptions à faire relativement à l'interdit.

L'interdit quelconque, fixé à un certain temps,

---

(1) Cap. Episcoporum de privilegiis in 6°.
(2) Cap. Is cui de Sent. excomm. in 6°.

cesse, comme les autres censures, quand le terme prescrit est expiré, sans qu'il soit nécessaire que le supérieur rende un nouveau jugement.

L'interdit local, soit général, soit particulier, ne peut pas être levé par une absolution; car il est impossible d'absoudre un lieu. La manière de le faire cesser est que le supérieur qui a prononcé l'interdit déclare par une ordonnance qu'il le lève; et cette ordonnance ayant été publiée comme la première, l'interdit est révoqué.

L'interdit personnel général cesse de lier ceux qui cessent d'être membres de la société interdite. Ainsi, lorsque la société se dissout par la séparation de tous ses membres, l'interdit expire faute de sujets, et les nouveaux membres qui viennent les remplacer ne sont point sous l'interdit, qui étoit personnel aux premiers. Lorsque la société subsiste, l'interdit général qui la lie ne peut pas être levé par une absolution dans le sacré tribunal, parce qu'une communauté n'est pas soumise au tribunal secret de la Pénitence; il n'y a donc que le supérieur qui a porté l'interdit qui ait le pouvoir de le lever. Si quelque particulier veut se faire relever personnellement d'un interdit général, il doit demander au supérieur, non pas une absolution, mais une dispense. N'étant pas interdit personnellement, et ne se trouvant dans le lieu de la censure que comme membre d'un corps, il n'est pas susceptible de l'absolution, qui est, de sa nature, une chose personnelle.

Il n'y a donc que l'interdit personnel particulier qui, comme les autres censures, doive être levé par une absolution personnelle. Ce que nous avons dit ailleurs sur l'absolution des censures *à jure* et *ab homine*, sur ceux qui sont capables de la donner, sur ceux qui sont susceptibles de la recevoir, sur la manière de la conférer, explique suffisamment ce qui concerne l'absolution de l'interdit personnel particulier.

357. La cessation des choses divines ayant quelque

rapport avec l'interdit, nous croyons devoir en faire mention : c'est une défense que l'Eglise fait à ses ministres d'exercer leurs fonctions dans un certain lieu saint. La cessation *à divinis* a rapport à l'interdit, en ce qu'elle prive les fidèles des mêmes biens spirituels, et en ce qu'elle peut de même être ou générale, c'est-à-dire appliquée à un lieu qui en renferme plusieurs ; ou particulière, c'est-à-dire portée sur un lieu qui ne se subdivise pas en d'autres. Mais elle en diffère en bien des points.

1° Elle n'est point une censure ecclésiastique.

2° Elle n'a pas pour but de punir des coupables, mais son objet principal est de marquer la douleur de l'Eglise pour quelque faute grave.

3° Ceux qui l'enfreignent n'encourent point l'irrégularité, quoiqu'ils commettent un grand péché.

4° Tant qu'elle dure, on ne peut pas faire l'office aux fêtes solennelles, ni dire la messe quotidienne dans les églises qui y sont soumises. Tout office divin cesse absolument. Quelques docteurs croient cependant qu'on peut y dire la messe une fois toutes les semaines, pour renouveler les hosties consacrées.

358. La cessation des choses divines n'étant plus maintenant en usage, nous croyons n'en devoir pas dire davantage à ce sujet. Nous observerons cependant qu'il existe dans le droit actuel et dans l'usage commun, une sorte d'interdit qui a beaucoup de conformité avec la cessation *à divinis* : c'est celui que, dans le cours de nos visites, ou par des ordonnances particulières que nous rendons sur des informations que nous avons fait faire, nous prononçons pour interdire des églises, des chapelles, ou d'autres édifices saints qui ne sont pas entretenus décemment ou qui menacent ruine, et des cimetières insuffisans, malsains et mal fermés. Cet interdit n'est pas une censure ; on n'encourt point de peines ecclésiastiques en le violant, mais on mériteroit d'en être frappé, et de plus on se charge d'un péché grave. Enfin on ne doit, tant que cet interdit dure, exercer aucune fonction, sous au-

cun prétexte, dans les lieux interdits. Il faut célébrer les saints offices et administrer les sacremens dans d'autres églises, et enterrer les morts dans d'autres cimetières.

TABLE

DES CHAPITRES, ARTICLES ET PARAGRAPHES CONTENUS DANS CE VOLUME, AVEC LES SOMMAIRES INDICATIFS DES MATIÈRES.

Pages.

FIN DE LA TABLE DU PREMIER VOLUME.



